Lord Acton

Despre libertate

II 341.411

ESEURI DE IERI ȘI DE AZI

INSTITUTUL EUROPEAN

PREFAȚĂ

John Emerich Edward Dalberg Acton este cunoscut astăzi mai ales pentru celebrul şi adesea greşit citatul lui dicton: „Puterea tinde să corupă, iar puterea absolută corupe absolut”[1]. Pentru cunoscători, Lord Acton este recunoscut ca fiind fondatorul Catedrei de Istorie Modernă de la Cambridge şi cel care a ţinut faimosul curs inaugural asupra studierii istoriei la Universitatea din Cambridge în 1895[2]. Pentru contemporanii săi, el era renumit ca fiind „cel mai

---

[1] Lord Acton către Mandell Creighton, Cannes, 5 aprilie 1887, „Corespondenţa Acton-Creighton”, în Lord Acton, *Essays in the Study and Writing of History. Selected Writings*, vol. II, ed. J. Rufus Fears [Indianapolis, Liberty Classics, 1985], p. 383. Acton continuă, afirmînd că „Oamenii mari sînt aproape întotdeauna răi, chiar şi atunci cînd nu-şi exercită autoritatea, ci doar influenţa”.

[2] Vezi Lord Acton, „The Cambridge Modern History”, propusă editurii Cambridge University Press în 1896, retipărită în Lord Acton, *Essays in Religion, Politics, and Morality. Selected Writings*, vol. III, ed. J. Rufus Fears [Indianapolis, Libery Classics, 1988], pp. 675-686. Pentru textul cursului inaugural, vezi Lord Acton, „A Lecture on the Study of History”, ţinut la Cambridge la 11 iunie 1895 [Londra, Macmillan, 1895], republicată cu titlul „The Study of History” în Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 504-552. O ediţie în limba română a cursului inaugural al lui Acton ar fi trebuit să apară de multă vreme.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

cultivat englez aflat în viață"[3], posesorul celei mai impozante biblioteci personale din lume[4] şi autorul uneia dintre cele mai vestite cărţi nepublicate ale epocii, o istorie a libertăţii, a cărei apariţie a fost multă vreme aşteptată[5]. Dar numai un specialist ştie că Lord Acton este cunoscut şi ca fiind cel care a făcut sinteza revoluţiei gîndirii istorice din secolul al XIX-lea, Mişcarea Istorică[6], o lumină călăuzitoare a forţelor catolice care s-au opus instituirii statutului de infailibilitate a Papei în timpul Conciliului de la Vatican din 1869-1870[7] şi un sfetnic şi confident apropiat timp de multă vreme al redutabilului lider liberal al Marii Britanii şi de mai multe ori Prim-ministru, William Ewart Gladstone[8].

---

[3] Mandell Creighton în 1884, citat în Roland Hill, *Lord Acton* [New Haven, Yale University Press, 2000], p. 297. G.P. Gooch a fost de acord: „Nici un englez din secolul al XIX-lea... nu s-a apropiat atît de mult de stăpînirea tuturor cunoştinţelor umane", citînd spusele contemporanului lui Acton, filosoful de la Cambridge, Henry Sidgwick: „oricît de mult ai şti despre orice, este sigur că Acton ştia mai multe" (Citat în Damian McElrath, James Holland, Ward White şi Sue Katzman, *Lord Acton: The Decisive Decade* [Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1970], p. 3).

[4] Aproximativ 70.000 de volume, din care cea mai mare parte se află acum în Fondul Acton al Bibliotecii Universităţii din Cambridge. Pentru o discuţie asupra bibliotecii şi a pasiunii pentru colecţionarea de cărţi a lui Acton, vezi Henry R. Tedder, „Lord Acton, as a Book-Collector", în „Proceedings of the British Academy", vol. I (1903-1904), pp. 285-288; F.E. Lally, *As Lord Acton Says* [Newport RI, Remington Ward, 1942], pp. 175-196; şi Owen Chadwick, „The Acton Library", în lucrarea sa *Acton and History* [Cambridge, Cambridge University Press, 1998], pp. 246-263. O analiză meticuloasă a bibliotecii lui Acton este oferită de George Watson, *Lord Acton's History of Liberty: A Study of his Library, with an edited text of his History of Liberty Notes* [Aldershot, Scholar Press, 1994], în special pp. 19-34. O listă parţială a conţinutului bibliotecii poate fi găsită în catalogul de vînzare din 1890 alcătuită de Francis Jenkinson, *Catalogul primei părţi a valoroasei biblioteci alcătuite de cinstitul şi onorabilul Lord Acton, care va fi vîndută la licitaţie de domnii Puttick şi Simpson miercuri 16 iulie şi în următoarele şapte zile* [Londra, Puttick & Simpson, 1890]. Biblioteca a fost ulterior salvată de Andrew Carnegie. Pentru patima pentru lectură a lui Acton, vezi Clement Shorter, „Lord Acton's Hundred Best Books", în „Pall Mall Magazine", vol. 36 (1905), iulie, pp. 3-10.

John E.E.D. Acton s-a născut la Neapole în 1834, ca fiu al lui Sir Ferdinand Richard Acton (1801-1837) şi nepot al lui Sir John Acton (1736-1811), un baronet englez, general şi fost prim-ministru al Regatului Celor Două Sicilii[9].

---

[5] Cu toate acestea, după cum vom vedea curînd, părţi esenţiale din gîndirea lui Acton asupra istoriei libertăţii au fost publicate aproape imediat după moartea sa sub titlul *The History of Freedom and Other Essays*, carte editată cu o introducere de J.N. Figgis şi R.V. Laurence [Londra, Macmillan, 1907].

[6] Sintetizată în cursul său inaugural şi discutată mai jos.

[7] Acton militantul şi gînditorul catolic liberal constituie subiectul analizelor exhaustive ale lui Joseph L. Altholz, *The Liberal Catholic Movement in England: 'The Rambler' and its contributors*, 1848-1864 [Londra, Burns and Oates, 1962]; McElrath et al., *Acton: The Decisive Decade*, 1970; şi Chadwick, *Acton and History*, 1988, în special pp. 76-114.

[8] Cf. Mary Gladstone Drew, *Acton, Gladstone, and Others* [Londra, Nisbet, 1924], în special pp. 1-31; Lord Acton, *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*, editate de Herbert Paul [Londra, Macmillan, 1904, ediţie revăzută, 1913]; şi Chadwick, „With Gladstone”, în *Acton and History*, 1998, pp. 139-185.

[9] Pentru o mare parte a detaliilor biografice care urmează, vezi Hill, *Acton*, 2000, şi Robert L. Schuettinger, *Lord Acton: Historian of Liberty* [LaSalle IL, Open Court, 1976].

Unchiul lui, Charles Acton (1793-1847), avea să devină cardinal şi membru al tribunalului ecleziastic suprem de la Roma. Mama sa, Marie Louisa von Dalberg (1812-1860), era fiica ducelui de Dalberg (1773-1833), care era şi pair al Franţei şi fusese reprezentantul lui Ludovic al XVIII-lea la Congresul de la Viena. În 1837, după moartea tatălui lui John Acton, mama lui s-a întors în Anglia, unde s-a căsătorit în cele din urmă cu viitorul duce de Granville (1825-1891), de trei ori ministru de externe al Britaniei şi unul dintre liderii de frunte ai Partidului Liberal. „Un loc de naştere italian, un tată englez, o mamă franco-germano-italiancă, o religie supranaţională şi zeci de rude deţinînd poziţii înalte ecleziastice şi de stat în cea mai mare parte a ţărilor europene au marcat inevitabil caracterul lui John Dalberg-Acton pentru tot restul vieţii lui"[10]. John Acton a fost educat la Paris, în Anglia, la Edinburgh şi în cele din urmă, între 1848 şi 1854, la Universitatea din München. Din cauza religiei sale catolice, i s-a refuzat admiterea la universităţile de la Oxford şi Cambridge, o ironie, după cum nota el peste 45 de ani, cînd a devenit Professor Regius de Istorie Modernă la Cambridge. Educaţia deosebită primită a făcut totodată din el un fel de persoană străină de mediile în care a trăit. Acton mărturisea în 1881: „Nu am avut niciodată un contemporan, dar am petrecut ani în şir căutînd oameni suficient de înţelepţi ca să rezolve problemele care mă interesau nu atît în privinţa religiei sau a politicii, cît în cea a liniei oscilante de demarcaţie dintre acestea. Astfel încît m-am însoţit întotdeauna cu oameni din generaţia anterioară celei din care făceam eu parte, cea mai mare parte a cărora a murit înainte de vreme – din punctul meu de vedere – şi care m-au impresionat toţi prin aceeaşi pildă, că trebuie să înveţi şi să gîndeşti pentru tine, fără să speri că vei găsi o cale mai scurtă sau să te bizui pe ceilalţi”[11].

---

[10] Schuettinger, *Acton*, 1976, p. 4.

La München, a locuit împreună cu redutabilul istoric catolic Ignaz von Döllinger (1799-1890), una dintre cele mai creative minţi ale catolicismului liberal european din secolul al XIX-lea, care îndeplinea funcţiile de tutore şi de călăuză[12]. Acton a confirmat ulterior afirmaţia lui Adolf von Harnack referitoare la mentorul său: „nici un om nu avea aceleaşi cunoştinţe şi aceeaşi înţelegere a istoriei în general şi a istoriei religioase, care constituie elementul ei deosebit de esenţial..., datorînd totodată divinităţii mai mult decît oricare alt istoric şi istoriei mai mult decît orice alt preot”[13]. Devoţiunea lui Döllinger faţă de chemarea morală a istoricului şi disponibilitatea lui de a-şi împărtăşi gîndurile oricui, în ciuda posibilei ofense la care era expus însuşi „partidul” cuiva, a constituit inspiraţia de o viaţă pentru Acton[14].

B.C.U. „M. EMINESCU” IAŞI

---

[11] Acton către Mary Gladstone, Tegernsee, 3 iunie 1881, în: Lord Acton, *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*, ediţia a doua [Londra, Macmillan, 1913], p. 83.

[12] Acton a scris mai tîrziu un articol profund despre mentorul său: „Döllinger's Historical Work”, în „The English Historical Review”, vol. 5 (1890), pp. 700-744, retipărit în *Essays in History*, 1985, pp. 512-561. S-ar putea ca Acton să se fi referit în mod ironic la el însuşi atunci cînd nota că „puterea lui Döllinger era extraordinar de mare în comparaţie cu opera sa şi ştia prea multe ca să poată scrie” (p. 460).

[13] Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 460-461.

[14] Asupra educaţiei şi a lui Döllinger, vezi James C. Holland, *The Legacy of an Education* [Grand Rapids, Acton Institute, 1997]; Stephen J. Tonsor, „Ignaz von Döllinger: Lord Acton's Mentor”, în „Anglican Theological Review”, vol. 41 (1959), pp. 211-215; Stephen J. Tonsor, „Lord Acton on

Semi-exilul european al lui Acton a avut drept rezultat doar extinderea şi întărirea viziunii sale absolut deloc provinciale asupra lumii (familia lui avea mai multe reşedințe: una la Aldenham, în Marea Britanie, alta la Herrnsheim, în Bavaria, a treia la Neapole şi încă una la Cannes). El a ajuns să vorbească fluent limbile importante ale Europei, precum şi greaca şi latina, şi şi-a petrecut timpul pe continent, atît ca student, cît şi mai tîrziu scotocind prin arhive, de unde a luat notițe ample, şi în depozite de cărți ca să-şi alcătuiască magnifica lui bibliotecă personală[15]. A însoțit de asemenea două delegații britanice în Statele Unite (1853) şi în Rusia (1856).

Între 1858 şi 1871, Acton a fost implicat în jurnalismul catolic liberal din Marea Britanie, editînd şi scriind pentru publicațiile reformatoare de frunte: „The Rambler", „The Home and Foreign Review" şi „The Chronicle". În

---

Döllinger's Historical Theology", în „Journal of the History if ideas", vol. 20 (1959), pp. 329-352; Peter Kaufman, „Unnatural Sympathies? Acton and Döllinger on the Reformation", în „Catholic Historical Review", vol. 70 (1984), pp. 547-559.

[15] Aşa cum am menționat deja, biblioteca a ajuns să depăşească 70.000 de volume. Notele, cea mai mare parte a cărora se află acum în Biblioteca Universității din Cambridge, sînt constituite din mii de fişe şi foi de hîrtie depozitate în sute de cutii, precum şi din note scrise pe cărțile sale şi pasaje marcate în acestea cu fîşii de hîrtie. Există un Ghid pentru documentele Acton din Biblioteca Universității din Cambridge alcătuit de John Loose în 1971. Aforismele din volumul de față reunite sub titlurile referitoare la „Libertate", „Conştiință", „Stat", „Putere", „Liberalism şi conservatorism", „Socialism", „Opinia publică", „Proprietatea" şi „Economia politică" sînt extrase mai ales din această masă amorfă de materiale, deşi o parte a lor provin din corespondența şi din eseurile publicate.

aceste periodice şi-a exersat el calităţile de autor de sinteze ale studiilor documentare şi analitice, ca şi de treceri în revistă incisive şi erudite[16]. În acelaşi timp (1859-1865; 1865-1866), el a fost şi membru al Parlamentului[17]. Cu toate că nu a participat prea activ la lucrările acestuia, acesta a constituit începutul a ceea ce avea să fie o relaţie strînsă şi influentă cu marele om politic britanic, William Ewart Gladstone. În 1869 a primit rangul de baron Acton şi a devenit membru al Camerei Lorzilor.

Perioada jurnalistică a activităţii lui Acton s-a încheiat o dată cu dezastrul primului Conciliu de la Vatican din 1869-1871, unde poziţia catolică liberală a fost învinsă, iar doctrina infailibilităţii papale afirmată oficial. Acton a lucrat febril în culisele de la Roma, publicînd pe parcursul desfăşurării lucrărilor Conciliului o serie remarcabilă şi fără precedent de relatări asupra acestora[18]. După Conciliu, el a continuat să urmărească unele dintre problemele fundamentale legate de acesta, dar atunci cînd clerul a început să-i atace pe disidenți, a abandonat definitiv jurnalismul catolic. Spre deosebire de dr. Döllinger, care a fost excomunicat, Acton a rămas membru al Bisericii Catolice, dar s-a abținut după aceea de la orice fel de controversă teologică[19].

---

[16] Cinci dintre acestea sînt reproduse în volumul de faţă: „Biserica şi Statul", „Puterea Papală", „Infailibilitatea Papei", „Birocraţia" şi „Naţionalitatea". Pentru o culegere mai extinsă, vezi selecţia în trei volume de scrieri alese ale lui Acton editată de Fears, Indianapolis, 1985-1988.

[17] Asupra carierei parlamentare a lui Acton, vezi James J. Auchumuty, „Acton's Election as an Irish Member of Parliament", în „English Historical Review", vol. 61 (1946), pp. 394-405, şi articolul său „Acton: The Youthful Parlamentarian", în „Historical Studies of Australia and New Zealand", vol. 9 (1960), pp. 131-139.

[18] Aceste „Römische Briefe vom Konzil, von Quirinus" au fost iniţial publicate în „Allgemeine Zeitung" şi retipărite ulterior într-o ediţie englezească cu titlul *Letters from Rome on the Council by Quirinus* [Londra, Rivingtons, 1870], două volume, XXII + VI + 856 pp. Pentru activitatea lui Acton la Conciliul de la Vatican, vezi Owen Chadwick, *Acton and History*, 1998, pp. 76-102; şi

---

cîteva studii admirabile ale lui Victor Conzemius: „Acton, Döllinger und Ketteler: Zum Verstandnis des Ketteler-Bildes in dem Quirinusbriefen und zur Kritik an Vigeners Darstellung Kettelers auf dem Vatikanum I", în „Archiv für Mittelrheinsche Kirchengeschichte", vol. 14 (1962), pp. 194-238; „Die Verfasser des 'Römischen Briefe vom Konzil' des Quirinus", în „Freiburger Geschichtsblatter", vol. 52 (1963-1964), pp. 229-256; „Römische Briefe vom Konzil: Eine entstehungsgeschichtlische und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus von Döllingers und Lord Actons", în „Römische Quartalschrift für Christliche Alterumskunde und Kirchengeschichte", vol. 59 (1964), pp. 186-229, vol. 60 (1965), pp. 76-119, „Lord Acton and the First Vatican Council", în „Journal of Ecclesiastical History", vol. 20 (1969), pp. 267-294, „Die Minorität auf dem Ersten Vatikanischen Konzil: Vorhut des Zweiten Vatikanums", în „Theologie und Philosophie", vol. 45 (1970), pp. 409-434; „Lord Acton oder das freie Wort in der Kirche", în Otto Bardong, ed., *Herrnsheim, 771-1971: Festbuch Zur 1200-Jahrfeier* [Worms, 1971]; „Acton, Döllinger and Gladstone: A Strange Variety of Anti-infallibilists", în James D. Bastable, ed., *Newman and Gladstone Cenntenial Essays* [Dublin, Veritas Publications, 1978], pp. 39-55.

[19] Asupra lui Acton și a catolicismului englez, vezi M.D. Stephen, „Liberalism, Church and State: Gladstone's Relations with Manning and Acton, 1832-1870", în „Journal of Religious History", (decembrie 1961), pp. 217-232; E.D. Watt, „Roma and Lord Acton: A Reinterpretation", în „Review of Politics", vol. 28 (1966), pp. 493-507; Vincent Biehl, „Newman, the Bishops and 'The Rambler'", în „Downside Review", nr. 90 (1972), pp. 20-40;

Era acum anul de grație 1874 și Acton împlinise patruzeci de ani; Döllinger prezisese că Acton nu va publica niciodată vreo carte dacă nu o scrisese înainte de a împlini patruzeci de ani[20]. Deși adunase materiale, atît publicate cît și inedite, pentru numeroase proiecte personale, nici unul dintre acestea nu a fost fructificat vreodată. Printre ele se afla și o istorie a libertății. El a scris de fapt două studii introductive mai vaste asupra concepției sale în 1877, cînd a ținut două conferințe la Institutul Bridgnorth despre istoria libertății în Antichitate (26 februarie 1877) și în era creștină (28 mai 1877)[21]. Cu toate acestea, proiectul drag inimii lui a fost destinat să devină lucrarea sa „Madona viitorului”[22].

Guy A. Ryan, „The Acton Circle and 'The Chronicle', 1867-1868”, în „Victorian Periodicals Newsletter”, vol. 7 (1974), nr. 2, pp. 10-24; James Whisenant, „Lord Anton's Responses to the Hierarchy in the Controversies of 1858-1864”, în „Downside Review”, nr. 1071 (1989), pp. 34-48; Rocco Pezzimenti, *Il pensiero politico di Lord Acton: i cattolici inglesi nell' ottocento* [Roma, Edizioni Studium, 1992]; Edward Norman, *The English Catholic Church in the Nineteenth Century* [Oxford, Oxford University Press, 1984]; și Mary Griset Holland, *The British Catholic Press and the Educational Controversy, 1847-1865* [New York, Garland, 1987]. Pentru relațiile sporadice ale lui Acton cu John Henry Newman, vezi Hugh A. MacDougall, *The Acton-Newman Relations: The Dilemma of Christian Liberalism* [New York, Fordham University Press, 1962]. Lucrarea *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, editată de C.S. Dessain, et al. [Londra and Oxford, T. Nelson and the Clarendon Press, 1961 ff], conține corespondența dintre Acton și Newman.

[20] Hill, *Acton*, 2000, p. 273.

[21] Ambele sînt publicate în volumul de față sub titlurile „Libertatea în Antichitate” și „Libertatea și creștinismul”.

[22] Fraza se referă la o nuvelă a lui Henry James despre un pictor care își petrece întreaga viață pregătindu-se să creeze o

Vina îi revine în parte lui Döllinger: „Ca şi Döllinger, Acton nu a putut rezista tentaţiei de a sonda şi mai profund, de a se abate de la cursul lui, luînd-o pe căi ocolite, ca să capete răspunsuri la problemele sale, să epuizeze tot materialul legat vag de subiectul lui. «Trebuie neapărat să mă apuc de scris, îi scria Döllinger, şi să încetez cu strîngerea, căutările şi cercetările. Dar aceasta este împotriva firii mele...»”[23] Deşi era implicat cu pasiune în subiectul lui –, „Eu înțeleg prin libertate asigurarea ca orice om să fie apărat atunci cînd face ceea ce crede el că este de datoria lui împotriva influenţei autorităţii şi a majorităților, a cutumei şi opiniei... Conform acestei definiţii, libertatea este condiţia esenţială şi paznicul religiei...”[24] – Acton nu a fost capabil să atingă vreodată ceea ce a devenit un ideal irealizabil. James a descris o conversaţie purtată cu Acton asupra acestui subiect: „vorbea ca un om inspirat, ca şi cum, de pe culmea unui munte aflată în înaltul văzduhului, ar fi văzut sub el cărarea şerpuind în depărtare a progresului uman... Elocvenţa era splendidă, dar şi mai mare decît elocvenţa era viziunea pătrunzătoare care discernea din toate evenimentele şi în toate epocile rolul acestor forţe morale... Era de parcă întregul peisaj al istoriei fusese brusc luminat de o explozie orbitoare a luminii solare. Niciodată nu am mai auzit izvorînd de pe alte buze un discurs ca acesta...”[25]

---

capodoperă pe care nu reuşeşte de fapt să o picteze niciodată. Mary Gladstone a făcut din această analogie un fel de joc personal cu Acton. (Hill, *Acton*, 2000, pp. 275-276.)

[23] Hill, *Acton*, 2000, p.276.

[24] „Libertatea în Antichitate”, în Lord Acton, *Essays in the History of Liberty*, vol. I, editate de J. Rufus Fears [Indianapolis, Liberty Classics, 1985], p. 7

[25] Hill, *Acton*, 2000, pp. 279-280. Pentru alte materiale asupra proiectatei istorii a libertăţii şi asupra libertăţii, vezi: Joseph

La mijlocul deceniului al nouălea al secolului al XIX-lea, Acton a jucat un rol de frunte în crearea publicației „English Historical Review”. Studiul său competent asupra Școlii germane de istorie a fost articolul principal al primului ei număr[26]. Lucrarea aceasta a constituit temelia cursului său inaugural ținut ulterior la Cambridge. El a dezvăluit în cel de al doilea volum un alt aspect esențial al viziunii sale istorice în curs de formare, criticînd aspru o istorie a papalității

---

Altholz, *The Conscience of Lord Acton* [Houston, University of St. Thomas, 1970]; G.P. Gooch, „Lord Acton: Apostle of Liberty”, în „Foreign Affairs”, iulie 1947, pp. 629-642; J.L. Hammond, „Lord Acton's Liberalism”, în „Independent Review”, vol. 2 (1904), pp. 651-656; Gonzalo Ferdinando Izquierdo, *La Libertad Politica en el liberalismo del siglo XIX* [Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1979]; John Kenyon, „«Absolute Power Corrupts...»: The Great Historians – Lord Acton”, în „Observer Magazine”, Londra, 5 decembrie 1976, pp. 25-33; Russell Kirk, *Acton on Revolution* [Grand Rapids, Acton Institute, 1994]; D.G. MacRae, „The Politics of Lord Acton”, în „Political Quarterly”, vol. 24 (1953), pp. 285-292; S.F. Dean, „Lord Acton and Edmund Burke”, în „Journal of the History of Ideas”, vol. 33 (1972), pp. 325-335; John S. Nurser, *The Reign of Conscience: Individual, Church and State in Lord Acton's History of Liberty* [New York, Garland, 1987]; Stephen J. Tonsor, *Quest for Liberty. America in Lord Acton's Thought* [Grand Rapids, Acton Institute, 1993]; E.D. Watt, „Freedom as an Incantation: The Exemple of Lord Acton”, în „Journal of Politics”, vol. 25 (1963), pp. 461-471; Richard M. Weaver, „Liberalism with a Ballast”, în „Sewanee Review”, vol. 63 (1954), pp. 334-341; și E.L. Woodward, „The Place of Lord Acton in the Liberal Movement of the Nineteenth Century”, în „Politica”, vol. 4 (1939), pp. 248-265.

[26] „English Historical Review”, vol. I (1886), pp. 7-42, retipărit în Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 325-364.

scrisă chiar de editorul revistei sale, Mandell Creighton[27]. Greşeala lui Creighton nu consta numai în evitarea aprecierilor morale, ci chiar şi în trecerea cu vederea a imoralităţilor grosiere, într-un „spirit de indulgenţă şi reverenţă retrospectivă faţă de acţiunile autorităţii", spirit care constituia un blestem pentru Acton.

Au început apoi să se adune onorurile academice. În 1888 i s-a acordat un titlu onorific la Cambridge, în 1889 la Oxford, iar în 1890 a devenit membru de onoare al vestitului institut oxfordian All Souls' College. Acton a jucat în 1892 rolul de intermediar al lui Gladstone în cadrul unui cabinet de criză, ceea ce, ironia soartei, a împiedicat numirea sa într-un post în acest cabinet. Drept consolare a fost numit Şambelan (1892-1895) al reginei Victoria (care îl privea cu mare bunăvoinţă şi îl aprecia foarte mult pe atît de cultivatul ei companion la dineuri).

Ultima perioadă a vieţii lui Acton a fost cea mai fericită. În februarie 1895, el a fost numit Professor Regius la Catedra de Istorie Modernă a Universităţii din Cambridge şi i s-a acordat titlul de membru de onoare al celebrului Trinity College. Relaţia aceasta avea să dureze pînă la moartea lui Acton, care a survenit în 1902. El a ţinut, la 11 iunie 1895, cursul său inaugural la Cambridge în faţa unei săli pline; a fost un succes copleşitor.

---

[27] Cf. „Review of Creighton's History of the Papacy", în „English Historical Review", vol. 2 (1877), pp. 571-581, recenzie retipărită în Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 365-377. Vezi şi „Acton-Creighton Correspondence", pp. 378-391. Cf. şi Frederic Engel-Janosi, „The Correspondence between Lord Acton and Bishop Creighton", în „Cambridge Historical Journal", vol. 6 (1940), pp. 307-321.

Cursul inaugural al lui Acton a constituit evenimentul care a încoronat apariția în secolul al XIX-lea a „Mişcării istorice"[28]. Acest moment important, care a avut consecințe de lungă durată asupra educației, culturii şi a viziunii asupra lumii, a fost atent analizat de Herbert Butterfield, care îl descrie astfel: „În secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, o mare mişcare istorică a stîrnit o patimă pentru studierea trecutului şi a dat totodată naştere unei noțiuni asupra istoriei diferită de orice poate fi găsit în antichitatea clasică ori în orice altă civilizație a lumii"[29].

Pionierul a fost Lord Acton, care a fost poate primul care a înțeles „noul loc pe care ajunsese să-l dețină istoria pe tărîmul intelectului şi schimbarea produsă de ea în structura gîndirii umane". Acton a fost cel care a demonstrat că există „acum două căi pe care urmează să fie studiată fiecare ramură a ştiinței: mai întîi prin propriile ei forme de procedură tehnică şi apoi prin examinarea istoriei ei"[30]. Şi tot Acton a fost cel care nu numai că a făcut din mişcarea aceasta „subiectul principal al operei sale ca istoric şi istoriograf; dar... putea totodată discuta asupra ei ca observator contemporan, evoluase odată cu ea şi a rămas reprezentantul ei cel mai conştient de sine..."[31]

---

[28] Textul cursului inaugural al lui Acton este republicat cu titlul „The Study of History", în Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 504-552.

[29] Herbert Butterfiled, *Man on his Past* [Boston, Beacon Press, 1960], pp. X-XI. Studiul lui Butterfiled este bazat în parte pe o examinare completă a arhivelor Acton de la Cambridge, care conțin multe declarații importante nepublicate asupra poziției lui Acton.

[30] ibidem, p. 1.

[31] ibidem, p. XV.

După propriile spuse ale lui Acton, Mişcarea lui Istorică putea fi explicată în modul următor: „Fiecare ştiinţă trebuie învăţată printr-o metodă specifică ei. Dar şi printr-una şi aceeaşi metodă valabilă pentru toate, care este metoda istorică... Istoria nu este doar un domeniu aparte al cunoaşterii, ci şi un mod special de cunoaştere în alte domenii, care determină influenţa lor asupra societăţii, îmbrăţişînd şi alte ştiinţe, înregistrîndu-le progresul şi încercările prin care au fost confirmate adevărurile lor. Gîndirea istorică are mai multe valenţe decît cunoaşterea istorică"[32].

Revoluţia a constat, în finalul ei, susţinea Acton, în transferarea studierii trecutului de pe tărîmul literaturii şi al simplei înregistrări cronologice a faptelor în domeniul înţelegerii analitice a acestora. Acest lucru a făcut ca atenţia istoricului să nu mai fie reţinută de aspectele banale, ci să se îndrepte spre „obiectivele superioare ale istoriei – diferenţa dintre cunoaşterea faptelor şi înţelegerea activă a semnificaţiei lor..."[33]

Ce anume a modificat facerea istoriei şi a transferat-o din domeniul Artelor Frumoase în cel al unei discipline ştiinţifice avînd propriile ei drepturi? Cursul inaugural al lui Acton a identificat trei evenimente cruciale în studierea istoriei în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea care au dus la această revoluție: 1) accesul la arhive și la documente nepublicate într-o abundență necunoscută vreodată pînă atunci, care i-a făcut pe istorici să simtă nevoia unor studii documentare intensive; 2) apariția criticii istorice ca atare, „criticul luînd locul compilatorului neobosit, al meșterului în elaborarea de narațiuni colorate, al abilului ilustrator de caractere, al convingătorului sfătuitor de bine sau al altora", cauze echivalente cu „un transfer de putere, o schimbare de dinastie pe tărîm istoric; și 3) instituirea fermă a „dogmei imparțialității" și a preocupărilor legate de ea[34]. Rezultatul a fost faptul că istoria a devenit „infinit mai eficientă ca factor de civilizație decît fusese ea vreodată înainte și că s-a declanșat o mișcare în lumea minților mai profundă și mai serioasă decît renașterea culturii antice"[35].

---

[32] Note din arhivele Acton de la Cambridge citate în Butterfield, *Past*, 1960, pp. 1, 97. A se compara cu Thomas Carlyle: „Ce sînt toate cunoştinţele decît experienţă înregistrată şi un produs al istoriei; din care raţiunea şi credinţa, nu mai puţin decît acţiunea şi pasiunea, sînt deci materiale esenţiale?", în *Oxford Dictionary of Quotations*, ediţia a 2-a [Londra, Oxford University Press, 1966], p. 125.

[33] Note din arhivele Acton de la Cambridge citate în Butterfield, *Past*, 1960, p. 96.

Realizările și introspecțiile Mișcării Istorice au fost enorm de multe. Acton a sintetizat unele dintre consecințele ei în cursul său inaugural[36]:

- Cunoaștere[a] trecutului, înregistrarea adevărurilor revelate de experiență, este extrem de practică în calitate de instrument de acțiune și putere care ajunge pînă la modelarea viitorului. [504-505]

---

[34] „The Study of History",1895, în Acton, *Essays in History*, 1985, passim. Despre mișcarea critică, a se compara cu G.M. Trevelyan: „Educația... a dat naștere unei populații numeroase capabilă să citească, dar incapabilă să distingă ce merită să fie citit". Tocmai această capacitate critică a devenit ulterior semnul distinctiv al mișcării istorice și al culturii europene (Citatul din Trevelyan este extras din *Oxford Dictionary of Quotations*, 1966, p. 549.)

[35] Acton, *Essays in History*, p. 526.

[36] Citatele următoare sînt din „The Study of History" în Acton, *Essays in History*, 1985, paginile indicate.

- Istoria ne obligă să ne cramponăm de problemele permanente şi ne salvează de elementul temporar şi trecător. [505-506]

- Rolul nostru este să ţinem sub ochi şi să dirijăm mişcarea ideilor care nu sînt efectul, ci cauza evenimentelor publice... trebuie să ţinem seama de minte, nu de materie, de idei, nu de forţă, de însuşirea spirituală care conferă demnitate, graţie şi valoare intelectuală istoriei şi de acţiunea ei asupra vieţii ascendente a omului... [506]

- Puterea ideilor [este cea]... care dă naştere vieţii şi mişcării, care îşi desfac aripile, străbat mările şi traversează graniţele, făcînd inutilă urmărirea ordinii succesive a evenimentelor din închisoarea unei naţionalităţi separate. Ele ne obligă să împărtăşim existenţa societăţilor mai vaste decît propria noastră societate, să ne familiarizăm cu tipurile îndepărtate şi exotice, să ne continuăm marşul spre culmile mai înalte, de-a lungul lanţului central, să trăim în compania eroilor, a sfinţilor şi a oamenilor de geniu, lucruri pe care nici o ţară singură nu ni le poate oferi. [509-510]

- Fiecare parte a ei este bogată în lecţii nepreţuite pe care sîntem nevoiţi să le învăţăm din experienţă şi la preţ mare dacă nu ştim cum să profităm de exemplele şi de învăţăturile celor dinaintea noastră... Studiul ei îi împlineşte obiectivul chiar dacă ne face doar mai înţelepţi, fără să scriem cărţi, şi ne oferă darul gîndirii istorice, care este mai bun decît cultura istorică. Ea este un ingredient deosebit de puternic în formarea caracterelor şi perfecţionarea talentelor, iar judecăţile noastre istorice au de-a face în egală măsură cu speranţele de a ajunge în ceruri şi cu conduita publică sau privată. Convingerile impuse în atîtea cazuri şi comparaţiile cu timpurile moderne diferă extrem de mult ca soliditate şi forţă de cele pe care orice fapt nou le perturbă şi care sînt adesea ceva mai mult decît simple iluzii sau prejudecăţi neexaminate cu atenţie. [513-514]

•... principalul lucru care trebuie învăţat nu este arta de a acumula material, ci arta mai măreaţă de a-l investiga, de a discerne adevărul de fals şi certitudinea de îndoială. Mai mult prin soliditatea criticii decît prin plenitudinea erudiţiei întăreşte, clarifică şi deschide orizonturi mai largi minţii studiul istoriei. [528-529]

•... ea este o sursă de putere şi o excelentă şcoală de principii, care nu-şi va găsi odihna pînă cînd, excluzînd deducţiile greşite, prejudecăţile şi exagerările pe care le generează permanenta vrajbă şi precauţiile ulterioare, nu vom fi produs pentru oponenţii noştri o dovadă mai puternică şi mai impresionantă decît cea prezentată de ei. [532]

• Învaţă la fel de mult atît scriind cît şi din lecturi; nu te mulţumi cu cartea cea mai bună; caută să obţii informaţii suplimentare de la cei din jur; nu favoriza pe nimeni; nu confunda oamenii cu lucrurile; păzeşte-te de prestigiul numelor mari; ai grijă ca judecăţile tale să fie ale tale şi nu da înapoi în faţa dezacordurilor; nu te încrede fără să verifici; fii mai sever cu ideile decît cu acţiunile; nu ignora forţa cauzei rele sau slăbiciunea binelui; să nu fii niciodată surprins de prăbuşirea unui idol sau de scoaterea la lumină a unui schelet; judecă talentul în momentul cînd se află în culmea lui şi caracterul în cel mai rău moment; suspectează mai curînd puterea decît viciul şi studiază problemele prioritar faţă de perioadele de timp... [545]

Paginile de la sfîrşitul cursului inaugural al lui Acton scot în evidenţă accentul pus de el pe necesitatea judecăţilor morale în istorie şi a instituirii unui standard real de apre-

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ciere a binelui şi răului. La urma urmei, care este scopul unui studiu istoric meticulos dacă nu asigurarea exactităţii bazei judecăţilor morale? Acesta şi nu altul este motivul pentru care avem garanţii procedurale într-un sistem juridic: ca să se ajungă în final la pronunţarea unei sentinţe. Pentru a analiza atent un caz şi a ne abţine apoi să luăm o decizie din cauză că posibilitatea de a greşi ar face ca sistemul juridic să devină inutil.

Acelaşi lucru este valabil şi în cazul analizei istorice. Iată ce scria Acton în acest sens: „Vă sfătuiesc să nu demonetizaţi valoarea morală sau să coborîţi standardul corectitudinii, ci să-i judecaţi pe alţii conform principiilor fundamentale care guvernează propriile voastre vieţi şi să nu admiteţi ca vreun om sau cauză să scape de pedeapsa veşnică pe care istoria are puterea să o aplice răului... În caz că, în incertitudinea noastră, sîntem adesea nevoiţi să greşim, ar putea fi uneori mai bine să riscăm să fim excesiv de riguroşi decît excesiv de îngăduitori... [Istoria] propovăduieşte faptul că binele şi răul constituie distincţii concrete. Opiniile se schimbă, moravurile se modifică, credinţele se înalţă şi se prăbuşesc, dar legea morală rămîne scrisă pe tăbliţele eternităţii... Dreptatea este dreptate, mila milă, onoarea onoare, buna credinţă bună credinţă, fidelitatea fidelitate încă de la început... moralitatea nu este trecătoare... să nu uităm că în caz de coborîm standardul nostru în Istorie, nu-l vom putea menţine nici în Biserică sau în Stat”[37].

Este evident că Acton era foarte decis în această privinţă. El susţinuse acelaşi punct de vedere în scrisoarea către Mandell Creighton din 1887, în care se declara impotriva unui standard dublu în istorie și a apologeticii istorice: „Cred sincer că nu există greșeală mai mare. Integritatea inflexibilă a codului moral constituie pentru mine secretul autorității, al demnității și al utilității istoriei. Dacă putem demonetiza valoarea de dragul geniului, al succesului, rangului sau reputației, vom putea atunci să o demonetizăm și de dragul influenței unui om, a religiei și partidului acestuia, de dragul cauzei drepte care se afirmă grație autorității lui și suferă din cauza căderii lui în dizgrație. Atunci istoria încetează să mai fie o știință, un arbitru al controverselor, o călăuză pentru cel care rătăcește, o susținătoare a standardului moral pe care puterile pămîntești și însăși religia tind tot timpul să-l coboare. Ea slujește acolo unde ar trebui să domnească; și slujește mai curînd ceea ce este mai rău decît ceea ce este mai curat”[38].

---

[37] „The Study of History”, în Acton, *Essays in History*, 1985, pp. 546-552.

Care a fost impactul Mișcării Istorice asupra studierii istoriei, a culturii europene și a istoriei civilizației? Butterfield rezumă: „Deși ne spunem adeseori că civilizația occidentală este unică în privința nivelului atins de științele naturale datorită ei, nu ne amintim întotdeauna că ea se distinge de asemenea prin «înclinația ei față de istorie». China antică era remarcabil de productivă atît în domeniul științei și tehnologiei cît și în cel al scrierii istoriei; dar ea nu a realizat (sau nu dă semne că va fi vreodată în stare să realizeze) nimic comparabil cu Revoluția Științifică din secolul al XVII-lea sau cu Mișcarea Istorică de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de al XIX-lea... Am ajuns treptat și de multă vreme să ne dăm seama că dacă vrem să înțelegem natura și evoluția civilizației noastre, trebuie să studiem istoria științei. Am fost mult mai lenți în a ne da seama de importanța istoriei istoriei... Este necesar să cunoaștem evoluția «înclinației față de istorie» – adică noțiunea că problemele se pretează aplicării tratamentului istoric... Acum, după ce am tratat aproape orice altceva din punct de vedere istoric, se pare că am ajuns în cele din urmă la ideea unui tratament istoric al relațiilor dintre om și trecutul lui”[39].

---

[38] Acton către Mandell Creighton, 5 aprilie 1887, în Acton, *Essays in History*, 1985, p. 384.

Impulsul dat de Mișcarea Istorică a avut și are deci o mare importanță și o vastă influență culturală. Ea este riguroasă nu numai în privința studiilor istorice, ci și în privința studierii și înțelegerii tuturor disciplinelor și este fundamentală pentru procesul educațional. Iată de ce un studiu recent asupra istoriei și artelor liberale elaborat de cîțiva membri ai Asociației Istorice Americane a putut să ajungă la următoarea concluzie[40]:

„Istoria se află în inima culturii liberale, datorită faptului că îi înzestrează pe cei care o studiază cu capacitatea de a:

- participa cu competență la problemele lumii din jurul lor, trăgînd învățăminte formate prin lecturi, scris, discuții și conferințe despre trecut.
- se vedea pe ei înșiși și societatea lor din diferite timpuri și locuri, etalînd un simț al perspectivei informate și o viziune matură asupra naturii umane.

---

[39] Butterfield, *Past*, 1960, pp. VII-VIII.

[40] Myron Marty, et al., *Liberal Learning and the History Major* [Washington, DC, American Historical Association, 1990], p. 11. Multe dintre aceste opinii sînt dezvoltate pe larg în discuțiile asupra înclinațiilor intelectuale ale istoriei și ale altor probleme similare în raportul Comisiei Bradley asupra predării istoriei în școli, vezi Paul Gagnon, ed., *Historical Literacy. The Case for History in American Education* [Boston, Houghton Mifflin, 1991].

- citi şi gîndi critic, a scrie şi a vorbi clar şi convingător şi de a organiza eficient o cercetare.
- manifesta sensibilitate faţă de valorile umane din propriile lor tradiţii şi din alte tradiţii culturale şi de a institui succesiv propriile lor valori.
- aprecia mediile lor naturale şi culturale.
- respecta evoluţiile ştiinţifice şi tehnologice şi a recunoaşte impactul lor asupra omenirii.
- înţelege legăturile dintre istorie şi viaţă”.

Acestea, ca şi alte realizări şi introspecţii menţionate anterior sînt în mare parte roadele Mişcării Istorice. Pe măsură ce învăţăm, învăţăm din punct de vedere istoric şi în măsura în care nu reuşim să facem acest lucru subminăm eforturile depuse de noi în alte domenii, aşa cum demonstrează situaţia alarmantă a învăţămîntului american contemporan[41]. În plus, întipărindu-ne adînc în minte Mişcarea Istorică şi căile de prestare a muncii intelectuale, nu numai că dobîndim perspective şi unelte esenţiale, dar ne permitem totodată mijloacele prin care putem scăpa de influenţele nocive ale „timpurilor moderne”.

În calitate de conferenţiar şi profesor universitar, Acton a dovedit că avea calitatea de a-şi electriza auditoriul. John Pollock, un coleg de-al său de la Cambridge, scria: „Era ceva magnetic în vocea lui Acton şi o lumină în ochi care subjuga minţile. Niciodată pînă atunci nu se aflase vreunul dintre tinerii lui studenţi în prezenţa unei puteri de convingere atît de copleşitoare ca aceea demonstrată de fiecare cuvînt rostit de Lord Acton. Ea punea stăpînire pe întreaga lor ființă și părea să o învăluie în propria ei flacără arzătoare... Mai mult decît orice altceva, poate că tocmai convingerea aceasta dădea conferințelor lui Acton forța și vivacitatea lor uluitoare... Era realmente o performanță emoțională de cel mai înalt grad..., o operă de artă minunată la care probabil nu vom mai asista niciodată"[42].

---

[41] Cf. Diane Ravitch şi Chester E. Finn, Jr., *What do our 17 year-olds know?* [New York, Harper & Row, 1987]. Răspunsul la această întrebare neliniştitoare este în acest caz: „Nu prea multe”.

Restul poveștii este binecunoscut. Acton a început să lucreze în 1896 la editarea Istoriei Moderne Cambridge[43]. Lucrarea aceasta a ajuns să fie folosită în cele din urmă, dar abia după moartea lui. Prin intermediul ei, Acton își asigurase o influență pe termen lung asupra evoluției studiilor istorice, cu un impact care își face simțită prezența și în zilele noastre[44]. El a murit la Tegernsee, în Bavaria, la 19 iunie 1902[45].

---

[42] John Pollock, „Lord Acton at Cambridge", în „Independent Review", vol. 2 (1904), p. 366, citat în Schuettinger, *Acton*, 1976, p. 7.

[43] Vezi R.T. Wright, *The Cambridge Modern History: an Account of its Origins, Authorship and Production* [Cambridge, Cambridge University Press, 1907]; și G.N. Clark, „The Origin of the Cambridge Modern History", în „Cambridge Historical Journal", vol. 8 (1945), pp. 57-64. O ediție în facsimil a propunerii inițiale a lui Acton a fost publicată cu titlul Lord Acton, *Longitude 30 West: A Confidential Report to the Sindics of the Cambridge University Press* [New York, Cambridge University Press, 1969].

[44] Pentru Acton și istoriografia, vezi: Peter Banaschewski, *Macaulay und Acton: Ein Beitrag zum Freiheitsbegriff in der Englischen Geschichtsschreibung* [München, Werk-Verlag E. Banaschewski, 1960]; Crane Brinton, „The Lord Acton's Philosophy of History", în „Harvard Theological Review", vol. 12 (1919), pp. 84-112; Frederic Engel-Janosi, „Reflections of Lord Acton on Historical Principles", în „Catholic Historical Review",

Din cele prezentate mai sus reiase clar că Lord Acton a fost unul dintre cei mai remarcabili şi mai influenţi istorici

---

vol. 27 (1941), pp. 166-185; Herman Finer, „Acton as Historian and Political Scientist", în „Journal of Politics", vol. 10 (1948), pp. 603-635; Lothar Kettenacker, „Lord Acton: Wegbereiter der deutschen historischen Schule und Kritiker des Historismus", în Adolf M. Birke şi Kurt Kluxen (editori), *Kirche, Staat und Gesellschaft IM 19. Jahrhundert: Ein Deutsch-Englischer Vergleich* [München, Prince Albert Studienband, 1984], pp. 99-120; K. Petander, *Lord Acton Och Hans Kritik an Leopold Von Ranke* [Stockholm, Ktis boktolag i distribution, 1955]; Robert L. Schuettinger, „The Accommodation of Political and Religious Values in the Thought of Lord Acton", în „Il Politico", vol. 33 (1968), pp. 201-209; I.I. Sharifzhanov, *Sud' by liberal' noi filosofii istorii: Akton i sovremennaia anglo-amerikanskaia istoriografiia* [Kazan, Izdatel'stvo Kazanskogo Universiteta, 1989]; Harold Temperley, „Lord Acton on the Origins of the War of 1870, with some Unpublished Letters from the British and Viennese Archieves", în „Cambridge Historical Journal", vol. 2 (1926), pp. 68-82; Terence Murphy, „Lord Acton and the Question of Moral Judgement in History: The Development of the Position", în „Catholic Historical Review", vol. 70 (1984), pp. 225-250.

[45] Despre Lord Acton la Cambridge, vezi printre altele, Oscar Browning, „Personal Recollections of Sir John Seeley and Lord Acton", în „Albany Review", vol. 2 (1908), pp. 548-556; James Bryce, „Lord Acton", în „Proceedings of the British Academy", vol. 1 (1903-1904), pp. 277-282; R.V. Laurence, „Acton as a Teacher", în „Cambridge Review", 23 octombrie 1902, pp. 23-34; F.W. Maitland, „The Late Lord Acton", în „Cambridge Review", 16 octombrie 1902, pp. 7-9; John Pollock, „Lord Acton at Cambridge", în „Independent Review", vol. 2 (1904), pp. 360-378; R.L. Poole, „John Emerich, Lord Acton", în „English Historical Review", vol. 17 (1902), pp. 692-699.

şi exponenţi ai culturii secolelor al XIX-lea şi al XX-lea. Trebuie să fie în acelaşi timp evident că el este, paradoxal, atît unul dintre cei mai celebri cît şi unul dintre cei mai puţin cunoscuţi oameni luminaţi din ultimii 150 de ani. Acest fapt se datorează mai multor dificultăţi neobişnuite cu care se confruntă cel care îi studiază viaţa şi opera[46]. Obiceiul de a lua notiţe, tipic lui Acton, a lăsat „un teanc uriaş de hîrtii" adesea greu de descifrat şi de clasificat. Experienţa vastă a vieţii lui pan-europene a făcut ca scrisorile lui să fie împrăştiate pe toată suprafaţa continentului, încît „s-ar putea spune că oricine voia să scrie istoria vieţii lui Acton trebuia să fie aproape la fel de european ca şi el". În sfîrşit, disidenţa lui catolică a avut drept rezultat faptul că o mare parte a corespondenţei lui a rămas inaccesibilă timp de multe decenii. Abia în anii '60 ai secolului nostru a început să fie prelucrat acest material; iar scrisorile familiei lui au ajuns abia în 1973 să fie incluse în Fondul Acton al Bibliotecii Universităţii de la Cambridge[47].

---

[46] Acestă sinteză a problemelor cu care s-a confruntat biograful Lordului Acton este extras din „Cuvîntul înainte" al lui Owen Chadwick la studiul lui Hill, *Acton*, 2000, pp. IX-XII.

[47] Cu toate acestea, au apărut numeroase dizertaţii savante asupra diverselor aspecte ale vieţii şi operei lui Acton: Edward Bottino, „The Rambler Controversy: The Positions of Simpson, Newman and Acton, 1856-1862", teză (nepublicată) pentru obţinerea titlului de Doctor în filosofie, St John's University, 1970; Eugene Clark, „Catholic Liberalism and Ultramontanism, Freedom and Duty, 1858-1866", teză (nepublicată) pentru obţinerea titlului de Doctor în Filosofie, University of Notre Dame, 1965; Francis Downing, „The Mind of Lord Acton", teză (nepublicată) pentru obţinerea titlului de Doctor în Filosofie, Fordham University, 1940; Joseph A. Hart, „Lord Acton and the First Vatican Council: A View of Infaillibility from His Writings and Unpublished

O mulțime de lucrări importante referitoare la Lord Acton au fost publicate aproape imediat după moartea lui. Fiica lui Gladstone, Mary Gladstone Drew a publicat o serie de fragmente în *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*[48]. Aceste scrisori au scos la iveală în mare măsură relația dintre Acton și Gladstone, dar

---

Manuscripts", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Pontifical Gregorian University of Rome, 1994; Clarence L. Hohl, Jr., „Lord Acton on Church and State", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, St. Louis University, 1951; James C. Holland, „The Education of Lord Acton", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Catholic University of America, 1968; Lothar Kettenacker, „Lord Acton und Ignaz von Döllinger", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Oxford University, 1971; John Nurser, „The Idea of Conscience in the Work of Lord Acton", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Cambridge University, 1957; Ralph Raico, The Place of Religion in the Liberal Thought of Constant, Tocqueville and Lord Acton", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, University of Chicago, 1971; Guy A. Ryan, The Acton Circle, 1864-1871: „'The Chronicle' și 'The North British Review'", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, University of Notre Dame, 1969; Joseph Peter Scottino, „An Examination of the Concept of Liberty in the Political Thoughts of Lord Acton", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Fordham University, 1961; E.D. Watt, „Acton's Concept of Freedom", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Duke University, 1961; William Ward White, „Acton and Gladstone: Their Friendship and Mutual Influence", teză (nepublicată) pentru obținerea titlului de Doctor în Filosofie, Catholic University of America, 1972.

[48] Londra, Macmillan, 1904; ediția a II-a revizuită, 1913. Cf. James Bryce, „The Letters from Lord Acton", în „North American Review", vol. 178 (1904), pp. 698-710.

au provocat şi o oarecare consternare în rîndul cunoştinţelor lui Acton din cauza candorii lor. Ele au fost completate în 1917 de *Some Hawarden Letters Written to Mrs. Drew (Miss Mary Gladstone)*[49].

Acestea au fost urmate în 1906 de *Lord Acton and his Circle*[50] a abatelui Francis A. Gasquet, constînd dintr-o lungă introducere şi din aproape 400 de pagini de extrase din corespondenţa lui Acton dintre 1858 şi 1872. Lucrarea lui Gasquet include multe pasaje aforistice celebre scrise de pana lui Acton, dar, din nefericire, este fatal viciată de efortul editorului de a demonstra ortodoxia catolică a lui Acton în perioada aflată în discuţie[51].

Anterior, doi dintre studenţii lui Acton, John Neville Figgis şi Reginald Vere Laurence, au editat şi au publicat şi ei cîteva volume masive cuprinzînd o mare parte a conferinţelor şi articolelor publicate în periodice ale lui Acton: *Lectures on Modern History*[52], *The History of Freedom and*

---

[49] Editate de Lisle March-Phillips şi Bertram Christian [Londra, Nisbet, 1917]. Vezi şi Mary Gladstone Drew, *Mary Gladstone (Mrs. Drew): Her Diaries and Letters*, lucrare editată de Lucy Masterman [Londra, Methuen, 1930].

[50] Londra, George Allen/Burns and Oates, 1906.

[51] Vezi Aelred Watkins şi Herbert Butterfiled, „Gasquet and the Correspondence Acton-Simpson", în „Cambridge Historical Journal", vol. 10 (1950), pp. 75-105. O reacţie iezuită violentă la volumul lui Gasquet a fost publicată de Herbert Thurston, „The Late Lord Acton", în „Catholic World", vol. 84 (1906), pp. 357-372.

[52] Londra, Macmillan, 1906. Acest volum a fost retipărit cu titlul *Renaissance to Revolution: the Rise of the Free State* [New York, Schocken, 1961], cu o introducere de Hans Kohn, şi apoi cu titlul *Lectures on Modern History* [Londra, Collins, 1961], cu o introducere de Hugh Trevor-Roper.

Other Essays[53], *Historical Essays and Studies*[54] şi *Lectures on the French Revolution*[55]. Fiecare volum era însoţit de o introducere utilă. În plus, Figgis şi Laurence au publicat primul volum din *Selections from the Correspondence of the First Lord Acton*[56], dar este regretabil că nu l-au putut continua cu alte volume.

După cel de al Doilea Război mondial, opera lui Acton a fost analizată cu un interes reînnoit, probabil din cauza manierei expresive în care fuseseră confirmate obiecţiile sale împotriva puterii şi a naţionalismului de către Lenin, Mussolini, Stalin, Hitler şi de alţii. Au apărut mai multe culegeri ale eseurilor sale: *Essays on Freedom and Power*[57], editată de Gertrude Himmelfarb; *Essays on Church and State*[58], editată de Douglas Woodruff; *Essays in the Liberal Interpretation of History*[59], editată de William H. McNeill, *Lord Acton on Papal Power*[60], editată de H.A. MacDougall şi monumentala lucrare în trei volume din seria Liberty Classics, *Selected Writings of Lord Acton*[61], editată de J. Rufus Fears.

---

[53] Londra, Macmillan, 1907.

[54] ibidem.

[55] Londra, Macmillan, 1910. Retipărite cu un cuvînt înainte de Stephen J. Tonsor în seria Liberty Classics, Indianapolis, 2000.

[56] Londra, Macmillan, 1917.

[57] Glencoe IL, The Free Press, 1948. O versiune prescurtată şi modificată a fost publicată în 1955 sub acelaşi titlu, cu o nouă introducere de Himmelfarb [Cleveland, Meridian Books, 1955].

[58] Londra, Hollis and Carter, 1952.

[59] Chicago, University of Chicago Press, 1967.

[60] Londra, Sheed and Ward, 1973.

[61] Indianapolis, Liberty Classics. Cele trei volume sînt după cum urmează: Vol. I, *Essays in the Study and Writing of History*,

Scrierile memorialistice referitoare la anii tinereţii lui Acton sînt utile pentru înţelegerea acestei perioade: *Acton in America: The American Journal of Sir John Acton*, 1853[62], lucrare editată de S.W. Jackman; Herbert Butterfiled, „Jurnal of Lord Acton: Rome 1857", în „Cambridge Historical Journal, vol. 8 (1946), pp. 186-204 şi *Lord Acton and the first Vatican Council: A Journal*[63], editată şi cu o introducere de Edmund Campion.

Corespondenţa lui Acton a beneficiat de asemenea de o atenţie mai mare după cel de al Doilea Război mondial. Relaţia lui cu mentorul său Ignaz von Döllinger este tratată exhaustiv în culegerea apărută între 1963 şi 1971, *Briefwechsel mit Lord Acton*[64], editată de Victor Conzemius, în timp ce *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson*[65], editată în intervalul 1971-1975 de Josef L. Altholz, Damian McElrath şi James C. Holland, îl prezintă într-o lumină cu totul nouă pe catolicul liberal Acton. Pe

---

1985; Vol. II, *Essays in the History of Liberty*, 1985; şi Vol. III, *Essays in Religion, Politics, and Morality*, 1988. Ediţia aceasta nu este numai una de prim rang; costul ei relativ scăzut o fac foarte accesibilă. În plus, editorul oferă o introducere extinsă la cele trei volume, inclusiv informaţii bibliografice esenţiale.

[62] Shepherdstown WV, Patmos Press, 1979. Cf. Clarence L. Hohl, Jr., „Lord Acton's Visit to America, 1853", în „Proceedings of the American Catholic Historical Society of Philadelphia", vol. 71 (1960), pp. 73-84.

[63] Sydney, Catholic Theological Faculty, 1975. Cf. Victor Conzemius, „Lord Acton and the First Vatican Council", în „Journal of Ecclesiastical History", vol. 20 (1969), pp. 267-294.

[64] München, Beck, 1963-1971, trei volume.

[65] Cambridge, Cambridge University Press, 1971-1975, trei volume.

lîngă acestea, *Lord Acton: The decisive Decade, 1864-1874. Essays and documents*[66] datorată lui McElrath, James Holland, Ward White şi Sue Katzman cuprinde materiale noi extrem de importante.

Studiile savante asupra vieţii şi operei Lordului Acton sînt substanţiale, chiar dacă au apărut sporadic. Anterior, W.A. Shaw a publicat *A Bibliography of the Historical Works of dr. Creighton, dr. Stubbs, dr. S.R. Gardiner, and the late Lord Acton*[67], o listă de 68 de pagini. Aceasta a fost adusă la zi în 1942 de F.E. Lally[68]. În 1948, Bert F. Hoselitz a alcătuit o „Bibliografie" extinsă pentru ediţia Gertrudei Himmelfarb a *Essays on Freedom and Power*[69]. Cea mai recentă lucrare bibliografică i se datorează lui Robert Schuettinger, „Bibliography of the Work of Lord Acton", în lucrarea sa *Lord Acton: Historian of Liberty*[70].

Studiile biografice şi alte lucrări asupra diverselor aspecte ale carierei Lordului Acton sînt în egală măsură numeroase şi accesibile. Charlotte von Leyden Blennerhassett, o discipolă a mentorului lui Acton, Ignaz von Döllinger, care a colaborat la editarea Istoriei Moderne Cambridge a lui Acton, a publicat cîteva dintre primele studii biografice[71]. Lucrarea lui W.L. Blennerhassett, *Acton: 1834-1902*, a apărut în 1934[72]. În Germania, Ulrich Noack a elaborat o serie de lucrări asupra lui Acton între 1935 şi 1947, cu toate că acestea încearcă puţin prea mult să schematizeze şi să organizeze activităţile şi gîndirea lui Acton[73]. F.E. Lally a oferit în 1942, în *As Lord Acton Says*[74], o nouă perspectivă asupra operei jurnalistice a lui Acton, împreună cu cîteva eseuri privind mai multe aspecte ale vieţii lui, aducînd de asemenea la zi bibliografia Acton.

---

[66] Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1970. Vezi şi ediţia lui Damian McElrath a lucrării *Une lettre de Lord Acton sur la fin du pouvoir temporel du pape*, în „Revue d'Histoire Ecclesiastique", vol. 65 (1970), pp. 86-113.

[67] Londra, Royal Historical Society, 1903.

[68] „Appedix E: Historical Work of the Right Hon. John Emerich Edward Dalberg-Acton, First Baron Acton, Ph.D., D.C.L., LL.D., Regius Professor of Modern History, Cambridge", în Lally, *As Lord Acton Says*, 1942, pp. 271-300.

[69] Glencoe IL, The Free Press, 1948.

[70] LaSalle IL, Open Court, 1976, pp. 201-235.

În 1945, David Matthew a publicat primul dintre studiile sale asupra lui Acton: *Acton: the Formative Years*[75]. Cartea este un fel de concluzie la studiile lui Matthew asupra catolicismului în Anglia şi neglijează factori importanţi din evoluţia lui Acton (cum ar fi rolul lui Döllinger). Lucrarea lui, *Lord Acton and his Times*, din 1968[76] este o lucrare mult mai solidă, deşi este şi aceasta interesantă mai mult pentru prezentarea „epocii" decît a omului însuşi.

---

[71] „The Late Lord Acton", în „Edinburgh Review", vol. 197 (1903), pp. 501-534, şi „Lord Acton", în „Deutsche Rundschau", vol. 122 (1905), pp. 64-92.

[72] „Dublin Review", vol. 194 (1934), pp. 169-188.

[73] Ulrich Noack, *Gescichtswissenschaft und Wahrheit: Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der freiheit, 1834-1902* [Frankfurt am Main, Schulte-Bulmke, 1935], *Katholizitat und Geistesfreiheit: Nach den Schriften von J. Dalberg-Acton, 1834-1902* [Frankfurt am Main, Schulte-Bulmke, 1936]; şi *Politik als Sicherung der Freiheit: Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit, 1834-1902* [Frankfurt am Main, Schulte-Bulmke, 1947].

[74] Newport RI, Remington Ward, 1942.

[75] Londra, Eyre & Spottiswoode, 1946.

[76] Londra, Eyre & Spottiswoode, 1968.

O analiză și mai bună poate fi găsită în pamfletul lui Herbert Butterfield scris în 1948 pentru Asociația Istorică, *Lord Acton*[77]. În ciuda faptului că este critic față de Acton moralizatorul, așa cum fusese și în lucrarea *Whig Interpretation of History*[78] din 1931, Butterfield (care a fost succesorul lui Acton ca Professor Regius la Cambridge) nota că Acton „avea o mare putere de sinteză, iar cei care se așteptau pur și simplu la învățături uscate și greoaie din partea lui erau surprinși de caracterul tranșant al aprecierilor sale, de vastitatea generalizărilor făcute de el și de capacitatea lui de a ului prin ceea ce era aproape un element hiperbolic... Sînt pagini în care narațiunea lui... poate fi cu greu depășită; și este minunat să observăm cît de bine rezistă în zilele noastre o mare parte a ei”[79]. Butterfiled și-a adus ulterior contribuția la Actoniana și prin alte studii: „Lord Acton”[80], fecundul său *Man on his Past*[81], care este și mai favorabil față de misiunea lui Acton, „Acton: His Training, Methods, and Intelectual System”[82] și „Lord Acton's Correspondence with Döllinger”[83].

---

[77] Londra, The Historical Association, 1948.

[78] Londra, G. Bell and Sons, 1931.

[79] Butterfield, *Acton*, 1948, pp. 15-16.

[80] „Cambridge Journal”, vol. 6 (1953), pp. 475-485.

[81] Cambridge, Cambridge University Press, 1955.

[82] în A.O. Sarkissian, ed., *Studies in Diplomatic History and Historiography in Honour of G.P. Gooch, C.H., C. H.* [Londra, Longmans, Green, 1961], pp. 169-198. Butterfield conchide că „în spatele multitudinii notelor meditative ale lui Acton se află un sistem intelectual (și o înregistrare a realizărilor omului) mai amplu, mai bogat și mai impozant decît ar sugera-o scrierile publicate” (p. 196).

[83] „Historical Journal”, vol. 9 (1966), pp. 140-144.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În 1952, Gertrude Himmelfarb a publicat primul studiu cu adevărat cuprinzător şi profund asupra lui Acton cu titlul *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics*[84]. În intenţia autoarei, acesta era „nu atît o biografie a vieţii cît o biografie a minţii. Pentru Acton, ideile erau forţele motrice ale lumii... se cade ca biografia lui să ia forma unei biografii intelectuale. Într-adevăr, este greu să poţi concepe orice altfel de biografie în cazul lui Acton, căci drama vieţii lui a fost drama ideilor sale"[85].

Concentrarea ei asupra accentului pus de Acton pe judecăţile morale şi pe tentaţia puterii şi asupra pesimismului său rezultat din acest fapt este temperată de concluzia la care ajunge: „Ceea ce l-a salvat pe Acton de posomorala apăsătoare a pesimismului şi a dat sens indignării lui a fost refuzul de a eşua în determinismul filosofic şi istoric. Omul, credea el, cu toată înclinaţia lui spre rău, este un agent liber capabil să aleagă binele... Dacă prezumţia răului este prezentă în toate cauzele bune, prezumţia binelui se află în însăşi ideea de rău. Chiar şi Căderea atestă existenţa lui Dumnezeu, iar El atestă izvorul de bunătate din om, conştiinţa lui. Puterea corupe, conştiinţa răscumpără; istoria a fost o luptă decisivă dintre ele, cu tirania şi libertatea drept gajuri... Acton a fost deci un pesimist aparte"[86].

Interesul faţă de Acton gînditorul politic a continuat să fie un fenomen major şi după al Doilea Război mondial.

---

[84] Chicago, University of Chicago Press, 1952. Himmelfarb este şi autoarea studiului „The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton", în „Journal of Modern History", vol. 21 (1949), pp. 293-312.

[85] Himmelfarb, *Acton*, 1948, p. VIII.

[86] ibidem, pp. 239-240.

În 1952, G.E. Fasnacht a publicat *Acton's Political Philosophy: An Analysis*[87], care prezenta ideile lui Acton despre conştiinţă, evoluţie politică, tradiţiile politice englezeşti şi americane, stat, guvern şi democraţie, socialism, naţionalitate şi putere, idei şi istoria libertăţii. Accentul este pus pe Acton omul matur de peste 40 de ani. „Cheia minţii lui Acton este preţuirea de către el a valorii (1) gîndirii franceze, (2) a culturii germane şi (3) a experienţei englezeşti şi americane", afirmă Fasnacht[88].

Următorul studiu extins asupra operei lui Acton a fost *Acton on History*[89] al lui Lionel Kochan, publicat în 1954. Kochan se concentrează asupra soluţiilor istoriografice propuse de Acton şi a problemei „divergenţilor şi ireconciliabililor Actoni care coexistă". Studiul este bazat pe examinarea notiţelor lui Acton, care ridică o serie de dificultăţi legate de imposibilitatea datării celei mai mari părţi a lor. Autorul este critic faţă de Acton moralistul şi nesigur în privinţa compatibilităţii diverselor teme actoniene (evoluţia istorică, liberalismul, noţiunea progresului). El conchide în cele din urmă că Acton nu şi-a justificat practic niciodată concepţiile de bază.

În 1976, Robert L. Schuettinger a publicat *Lord Acton: Historian of Liberty*[90]. Este vorba despre o lucrare total favorabilă faţă de orientările activităţii ştiinţifice referitoare la Acton, care aduce totodată la zi bibliografia Acton.

---

[87] Londra, Hollis and Carter, 1952. El publicase anterior două din capitolele acestei lucrări sub titlul *Lord Acton on Nationality and Socialism* [Londra, Oxford University Press, 1949].

[88] Fasnacht, *Acton's Political Philosophy*, 1952, p. XII.

[89] Londra, Andre Deutsch, 1954.

[90] LaSalle IL, Open Court, 1976.

Pentru Schuettinger, Acton a fost un „istoric care a făcut istorie", cineva de la care aveam „ceva de învăţat". Acton, scrie el, „a fost pe drept cuvînt numit magistratul istoriei moderne. Tocmai în această dublă calitate de profesor-judecător ne dă el lecţii"[91]. Cartea conţine capitole excelente referitor la istoria libertăţii şi la politică şi moralitate, ambele susţinînd punctul de vedere actonian.

Schuettinger conchide că „Anii care au mai rămas din secolul al XX-lea vor fi mai suportabili dacă mai mulţi oameni vor pune în practică unele dintre adevărurile pe care a încercat să le propovăduiască Acton: că omenirea nu are numai o natură materială; că fiecare persoană este importantă; că trebuie să respectăm conştiinţa oricui; că statul a fost creat pentru oameni, nu oamenii pentru stat; că testul unei societăţi libere este modul în care tratează aceasta minorităţile; că îndatoririle sînt la fel de importante ca şi drepturile şi că libertatea e necesară, astfel ca oamenii să-şi poată face datoria; că libertatea ordonată este cel mai delicat fruct al unei civilizaţii superioare; că toate persoanele au nevoie de o zonă pe care să o poată numi a lor, astfel ca să-şi poată folosi la maximum talentele; şi că dat fiind că puterea are tendinţa să corupă, cea mai bună cale de a împiedica folosirea ei în mod greşit este «să o divizăm în fracţiuni mici»"[92].

În 1988, a apărut lucrarea *Acton*[93] a lui Hugh Tulloch. O carte relativ subţire, ea este rezultatul efortului lui Tulloch de a încerca să disipeze numeroasele mituri apărute în legătură cu Acton. El afirmă că Acton era profund îngrijorat ca persoană (psihologizînd puţin prea mult aici) şi ca istoric, dar avea un orizont şi o introspecţie extraordinare şi un fler infailibil pentru problemele importante. În sfîrşit, Acton a lăsat „un testament incert: un ideal de neatins şi o viaţă şi operă ale căror lacune exemplifică imposibilitatea realizării acestuia”[94]. Tulloch este pe de altă parte relativ mai favorabil faţă de afirmaţiile lui Acton în privinţa rolului observaţiilor critice la adresa moralităţii în istorie.

---

[91] Schuettinger, *Acton*, 1976, p. IX.

[92] ibidem, pp. 187-188.

[93] New York, St. Martin's Press, 1988.

Nici un studiu complet asupra bibliotecii lui Acton nu a apărut pînă în 1994, cînd a fost publicat *Lord Acton's History of Liberty: A study of his Library, with an Edited Text of his History of Liberty Notes*[95] al lui George Watson, care include o introducere biografică, toate capitolele lui fiind consacrate cărţilor lui Acton, manuscriselor lui şi ineditei sale „Madone a Viitorului”, istoria libertăţii. Cartea lui Watson se încheie cu publicarea unui fel de reconstituire a proiectatei Istorii a Libertăţii a lui Acton pe baza notelor sale nepublicate.

În 1998, Owen Chadwick, un alt succesor al lui Acton ca Professor Regius la Cambridge, a publicat o culegere a studiilor sale asupra lui Acton, intitulată *Acton and History*[96]. Aceasta cuprinde admirabilele investigaţii ale tînărului Acton, activitatea lui în arhivele Vaticanului, Primul Conciliu de la Vatican, activităţile lui Acton după Conciliu, relaţiile lui Acton cu Newman, Gladstone şi Döllinger, Acton la Cambridge[97] şi Biblioteca Acton. Alte contribuţii ale lui Chadwick la corpusul studiilor asupra lui Acton includ lucrările de mică întindere „Acton and Butterfiled”[98] şi „Döllinger and Reunion”[99].

---

[94] Tulloch, *Acton*, 1988, p. 117.

[95] Aldershot, Scholar Press, 1994.

[96] Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

[97] Culegerea aceasta a fost publicată şi cu titlul *Professor Lord Acton: The Regius Chair of Modern History at Cambridge*, 1895-1902 [Grand Rapids, The Acton Institute, 1995].

În sfîrşit, în anul 2000 a apărut studiul *Lord Acton*[100] al lui Roland Hill. Acesta este cea mai comprehensivă analiză de pînă acum, în general erudită ca abordare, deşi autorul nu este istoric de profesie. Abordarea lui este strict cronologică, ceea ce se dovedeşte a fi o cale raţională în tratarea vieţii şi operei lui Acton. Hill a investit o energie şi o simpatie considerabile în urmărirea cursului vieţii lui Acton *in situ*; rezultatele sînt evidente în acest caz. În plus, un index excelent facilitează utilizarea volumului.

Concluziile lui sînt oarecum sumbre: prima parte „a vieţii lui Acton a fost în mod trist presărată cu tot felul de dezamăgiri şi proiecte ambiţioase nerealizate. Toate firele vieţii lui par să se i se destrame în mîini pe la patruzeci de ani: dascălul lui venerat fusese condamnat, era evident că legăturile dintre adevărul istoric şi catolicism se rupseseră şi propria lui ruptură cu Döllinger era iminentă. Atunci a început el, impunîndu-şi-l cu forţa, procesul de uitare şi reînvăţare a multora dintre lecţiile lui anterioare. Înarmat cu frînturile rămase din idealurile şi visurile sale, el a luptat să devină înţeleptul din ultimii lui ani”[101]. Către sfîrşitul vieţii, perspectiva lui Acton „îl transformase într-un analist trist, dar niciodată lacrimogen, al problemelor umane. Dar măreția și grandoarea viziunii liberale și catolice au fost cele care l-au înălțat dincolo de propria lui epocă"[102].

---

[98] „Journal of Ecclesiastical History”, vol. 38 (1987), pp. 386-405.

[99] in G.R. Evans, (ed.), *Christian Authority: Essays in Honour of Henry Chadwick* [Oxford, Oxford University Press, 1987], pp.296-334.

[100] New Haven, Yale University Press, 2000. E. Hill a publicat anterior „Reconsideration: Lord Acton”, în „History Today”, vol. 2 (1952), pp. 551-557; şi „Lord Acton and the Catholic Reviews”, în „Blackfriars”, vol. 36 (1955), pp. 469-482.

[101] Hill, *Acton*, 2000, pp. 409-410.

Lord Acton rămîne un far călăuzitor atît pentru istoric cît și pentru cel care studiază umanitatea grație elaborării energice a unei teorii a răspunderii istorice și susținerii cu perseverență a necesității judecății morale în istorie. Analiza făcută de el naționalității (publicată în acest volum) contravine curentului din secolul al XIX-lea, prefigurînd consecințele periculoase care erau atît de clare în secolul al XX-lea. Este o lectură utilă în zilele noastre[103].

După propriile spuse ale lui Acton, viața lui a fost „istoria unui om care a pornit în viață considerîndu-se un catolic devotat și un liberal convins; care a renunțat ulterior la orice din catolicism incompatibil cu libertatea și la orice din politică incompatibil cu religia catolică... M-am numărat printre cei care se gîndesc mai puțin la ceea ce este decît la ce ar trebui să fie, care sacrifică realul în favoarea idealului, interesul în favoarea datoriei, autoritatea în favoarea moralității. Ca să vorbesc pe șleau, întrucît aceasta este o confesiune, nu o apologie, am dus mai departe decît alții credința doctrinară în liberalismul pur, identificîndu-l total cu moralitatea și considerînd standardul și țelul etic ca fiind supreme și suverane. Am transferat principiul acesta în domeniul studierii istoriei..."[104]

---

[102] ibidem, p. 416.

[103] Pentru un studiu asupra gîndirii lui Acton în acest domeniu, vezi H.J. Massey, „Lord Acton's Theory of Nationality", în „Review of Politics", vol. 31 (1969), pp. 495-508.

[104] Lord Acton către Lady Mary Blennerhassett [februarie 18790], în Acton, *Correspondence*, vol. I, 1917, p. 54.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Această trecere în revistă a vieţii lui Acton şi literatura erudită demonstrează, cu toate că Acton este clar împotriva unei mari părţi din ceea ce propovăduieşte epoca noastră postmodernistă, că viaţa şi opera sa continuă să atragă atenţia şi să-i preocupe pe cercetători. Observaţiile lui critice la adresa puterii, devotamentul lui faţă de libertate şi elaborarea metodei sale istorice sînt la fel de valide şi inspiratoare în zilele noastre ca şi la moartea lui, cu un secol în urmă. După cum sublinia el însuşi: „Un istoric trebuie să lupte împotriva tentaţiilor specifice modului său de viaţă, a ispitelor legate de Ţară, Clasă, Biserică, Colegiu şi Partid, precum şi a celor ale primatului talentelor şi ale solicitărilor prietenilor. Cele mai respectabile dintre aceste influenţe sînt cele mai periculoase"[105]. Mai mult ca oricînd este nevoie acum să ni se amintească acest lucru. Nu putem deci decît să salutăm publicarea pentru prima oară în limba română a acestei culegeri din scrierile lui Acton[106].

România post-comunistă se străduieşte să se debaraseze de aceste disfuncţii datorate trecutului. Istoria va juca şi trebuie să joace un rol-cheie în cadrul acestui proces. Soljeniţîn scria: „Din adîncurile acestea umede, reci şi întunecate, de sub moloz, ne înălţăm noi acum primele noastre vlăstare firave. Dacă vom aştepta ca istoria să ne ofere libertatea şi alte daruri de preţ, riscăm să aşteptăm în zadar. Istoria sîntem noi – şi nu există nici o soluţie decît să ne asumăm povara a ceea ce cu atîta patimă dorim şi suportăm din aceste adîncuri"[107]. Este destul de tîrziu acum ca tradiția actoniană să influențeze evoluţia României, dar cred că nu este prea tîrziu pentru ca ea să aibă unele efecte. Ca şi Acton, şi eu sînt un pesimist optimist[108].

---

[105] Acton către Mandell Creighton, 5 aprilie 1887, în Acton, *Essays in History*, 1985, p. 386.

[106] După cîte ştiu, singura ediţie românească de pînă acum care a menţionat cîte ceva despre Lord Acton sînt două extrase din *Essays in Religion*, 1985, şi din *Essays in History*, 1988, în: Adrian-Paul Iliescu şi Mihai-Radu Solcan (coord.), *Limitele puterii* [Bucureşti, Editura All, 1994], pp. 121-129].

Paul E. MICHELSON

ISTORIA LIBERTĂȚII

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

---

[107] Alexandru Soljeniţîn, ed., *From under the Rubble* [New York, Bantam Books, 1976], p. IX.

[108] Pentru alte gînduri în această privinţă, vezi Paul E. Michelson, „Reshaping Romanian Historiography: Some Actonian Perspectives", în „Romanian Civilization", vol. 3 (1994), nr. 1, pp. 3-23.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ISTORIA LIBERTĂȚII

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

LIBERTATEA ÎN ANTICHITATE[*]

Libertatea, după religie, fost cel mai des invocat pretext pentru crime sau pentru fapte bune; şi totul a început acum 2460 de ani, în Atena, atunci cînd s-au plantat seminţele din care vor culege roade oamenii zilelor noastre. Este fructul delicat al unei civilizaţii mature; şi nu a trecut nici un secol de cînd naţiunile care au dat sens termenului s-au hotărît să fie libere. În fiecare epocă progresul a fost pîndit de duşmani naturali, de ignoranţă şi superstiţie, de dorinţa de a cuceri şi de lăcomie de avere, de setea de putere a celui tare şi de nevoia de hrană a celui sărac. Pe parcursul unor lungi perioade ea a fost total suprimată, de exemplu atunci cînd unele naţiuni luptau împotriva barbariei şi a cotropitorilor străini, cînd lupta permanentă pentru existenţă secătuia oamenii de tot interesul pentru politică şi se vindeau pentru o farfurie de mîncare, neştiutori în privinţa comorii la care renunţau. În toate timpurile au fost rari prietenii sinceri ai libertăţii, iar reuşitele sale s-au datorat celor marginalizaţi, ce au avut cîştig de cauză datorită faptului că s-au asociat cu alţii. Iar această asociere, idee care e totdeauna periculoasă,

---

[*] *The History of Freedom in Antiquity and the History of Freedom in Christianity, Two Addresses delivered to the members of the Bridgnorth Institute at the Agricultural Hall*, 26 februarie şi 28 mai 1877.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

a fost deseori dezastruoasă, datorită faptului că în momentul victoriei se înfierbîntau spiritele în jurul prăzii de război. Nici un obstacol nu a fost mai constant şi mai greu de depăşit cum s-au dovedit a fi nesiguranţa şi confuzia privind natura adevăratei libertăţi. Dacă grupări ostile au provocat multă nedreptate, falsele idei au provocat şi mai multă; iar evoluţia sa se datorează sporirii cunoştinţelor şi, în egală măsură, de îmbunătăţirea legilor. Istoria instituţiilor se dovedeşte adesea a fi o istorie a înşelăciunii şi iluziilor, pentru că virtutea lor depinde de ideile ce le produc şi de spiritul ce le menţine; dar forma poate rămîne neschimbată, în timp ce substanţa a dispărut.

Cîteva exemple familiare din sfera politicii moderne vor explica de ce temeiul argumentului meu urmează să rămînă în afara domeniului legislaţiei. Se spune des despre constituţia engleză că a atins perfecţiunea formală în 1679, cînd s-a votat Habeas Corpus. Totuşi, Carol al II-lea a reuşit abia doi ani mai tîrziu să fie independent de Parlament. În 1789, pe cînd marile state se întruneau la Versailles, Cortes-urile, mai vechi decît Magna Charta şi mai venerabile decît Casa Comunelor, erau convocate după cîteva generaţii, dar ele l-au rugat imediat pe rege să se abţină de a le consulta şi să facă reformele prin propria înţelepciune şi autoritate. Conform opiniei comune, alegerile indirecte sînt o modalitate de a menţine conservatorismul. Dar toate adunările Revoluţiei Franceze s-au realizat prin alegeri indirecte. Un sufragiu restrîns e o altă măsură celebră de a apăra monarhia. Dar Parlamentul lui Carol al X-lea, cu participarea a 90.000 de electori, a rezistat şi a răsturnat tronul; pe cînd Parlamentul lui Ludovic Filip, ales de o Constituţie de 250.000, a susţinut politica reacţionară a miniştrilor săi şi a distrus monarhia datorită fatalei divizări provocată de respingerea reformei.

Majoritatea obţinută de Guizot[1] s-a realizat prin voturile a 129 de funcţionari publici. O legislatură neremunerată e, din motive evidente, mai independentă decît majoritatea legislatorilor continentali ce primesc un salariu. Dar ar fi nerezonabil în America să trimiţi un membru la o distanţă enormă, ca de aici la Constantinopol, să trăiască 12 luni pe spezele proprii în cea mai scumpă dintre capitale. În mod legal şi evident celor din afară, preşedintele Americii e succesorul lui Washington, şi încă se bucură de puterile prescrise de convenţia de la Philadelphia. În realitate, noul preşedinte diferă de magistraţii orăşeneşti în accepţia părinţilor Republicii, aşa cum monarhia diferă de democraţie, pentru că de la el se aşteaptă 70.000 de schimbări în serviciul public; acum 50 de ani, John Quincy Adams[2] a concediat doar doi oameni. Cumpărarea funcţiilor judiciare e evident o ruşine; totuşi, în vechea monarhie franceză această practică monstruoasă a creat singura corporaţie capabilă să reziste regelui. Corupţia oficială care ar duce orice stat la ruină serveşte în Rusia ca o salutară detensionare a presiunii exercitate de absolutism. Uneori nu e deloc exagerat a spune că însăşi sclavia e o etapă în drumul spre libertate. Prin urmare, nu ne preocupă atît de mult (în seara asta) litera moartă a edictelor şi a statutelor, cît mai ales gîndurile vii ale oamenilor. Acum un secol era bine-cunoscut că oricine dorea o audienţă la un consilier la Înalta Curte de casaţie era obligat să plătească pentru trei, dar nimeni nu a dat atenţie acestei enormităţi, pînă cînd nu i s-a sugerat unui tînăr avocat că ar fi bine să examineze cu rigurozitate, nelipsită de suspiciune, toate părțile componente ale unui sistem care practica astfel de lucruri. Ziua în care această scînteie a licărit în mintea clară și riguroasă a lui Jeremy Bentham e memorabilă pentru calendarul politic. De altfel, e lesne de invocat un paragraf din Sfîntul Augustin sau o afirmație a lui Grotius care depășește cu mult în influență actele a cincizeci de Parlamente la un loc, iar cauza libertății datorează mai mult lui Cicero și lui Seneca, lui Vinet și lui Tocqueville, decît legilor lui Lycurg sau celor Cinci Coduri ale Franței.

---

[1] Guizot, François Pierre Guillaume (1787-1874), istoric şi om de stat francez (n.t.).

[2] Adams, John Quincy (1767-1848) al şaselea preşedinte al Statelor Unite (1825-1829), fiul lui John Adams (1735-1826), al doilea preşedinte al Statelor Unite (1797-1801) (n.t.).

Prin libertate înțeleg asigurarea că toți oamenii vor fi încurajați să facă ceea ce consideră a fi datoria lor față de autoritate, de cutumă și de opinia publică. Statul are competența de a trasa îndatoriri și de a delimita binele de rău doar în sfera sa imediată. Dincolo de limitele lucrurilor necesare pentru bunăstarea sa, el poate acorda doar ajutor indirect, în lupta pentru susținerea influențelor care să ajute la obținerea acesteia – religia, educația și distribuirea bogăției. În Antichitate, statul dispunea de atribute ce nu-i erau proprii, și astfel încălca domeniul libertății personale. În Evul Mediu, el avea prea puțină autoritate, și tolera ca alții să o încalce. Statele moderne cad de obicei în ambele excese. Criteriul cel mai sigur pe baza căruia judecăm dacă o țară e cu adevărat liberă sau nu e gradul de siguranță de care se bucură minoritățile. Potrivit acestei definiții, libertatea e condiția esențială și apărătoarea religiei; în consecință, din istoria poporului ales voi alege primele exemplificări ale subiectului meu. Țara israeliților era o federație ce se menținea unită nu datorită vreunei autorități politice, ci prin unitatea de rasă și credință, și era fundamentată nu pe forța fizică, ci pe un acord voluntar. Principiul autoguvernării se realiza nu doar în cadrul fiecărui neam, ci în fiecare grupare de cel puțin 120 de familii; nu existau nici privilegii de rang, nici inegalitate în fața legii. Monarhia era atît de străină de spiritul primitiv al comunității încît a întîmpinat rezistența lui Samuel. Regele era lipsit de putere legislativă în mijlocul unui popor ce nu recunoștea alt legislator decît pe Dumnezeu, popor pentru care cel mai înalt scop al politicii era să restabilească puritatea originară a constituției și să-și determine guvernul să se conformeze unui ideal divin. Vizionarii, care au făcut permanent profeții împotriva uzurpatorilor și tiranilor, au proclamat că legile de natură divină erau superioare conducătorilor păcătoși și au făcut apel la autoritățile legitime, începînd cu regele, preoții și oamenii din popor, pînă la forțele tămăduitoare ce erau latente în conștiințele necorupte ale maselor. Astfel, exemplul națiunii ebraice a instituit două fronturi-paralele pentru dobîndirea libertății – doctrina tradiției naționale și doctrina legii superioare: principiul că o Constituție se ivește datorită anumitor rădăcini, printr-un proces de dezvoltare, și nu printr-o schimbare bruscă de esență, și principiul că toate autoritățile politice trebuie verificate și reformate potrivit unui cod ce nu e întocmit de om. Întregul spațiu al libertății va fi dominat de aceste principii ce funcționează fie împreună, fie antagonic.

Conflictul dintre libertatea aflată sub autoritatea divină și absolutismul autorității umane a avut un final dezastruos. În anul 622 la Ierusalim s-a făcut un efort imens de a reforma și conserva statul. Înaltul preot a scos la iveală din templul lui Iehova Cartea Legii, părăsită și uitată; atît regele cît și poporul s-au legat prin jurăminte sfinte să o respecte. Dar acest exemplu timpuriu de monarhie limitată și de supremație a legii nici nu a durat, nici nu s-a răspîndit; în altă parte trebuie căutate forțele prin care libertatea a învins. În anul

586, anul în care despotismul de tip asiatic a molipsit şi oraşul care fusese (şi avea să fie din nou) sanctuarul libertăţii, se pregătea libertăţii un nou ţinut ospitalier: înconjurat de munţi, apărat de mare dar şi de inimi cutezătoare ce ocroteau această plantă maiestuoasă care îşi aruncă umbra asupra vieţilor tuturor şi care îşi întinde ramurile asupra întregii civilizaţii.

Conform spuselor faimoase ale celei mai reputate autoare de pe continent, libertatea e veche, despotismul e ceva nou. Istoricii tineri şi-au revendicat cu mîndrie adevărul acestei maxime. Epoca eroică a Greciei o confirmă şi se adevereşte mult mai pregnant în Europa teutonică. Oriunde se poate reconstitui viaţa din perioada timpurie a naţiunilor ariene, descoperim aici germenii unor viitoare societăţi libere, dacă ar fi existat împrejurări prielnice. Ele dau dovadă de o anume percepţie faţă de interesele comune, de ceva respect pentru autoritatea externă şi de o oarecare înţelegere a funcţiei şi supremaţiei statului. Acolo unde diviziunea proprietăţii şi a muncii e incompletă, există o slabă diviziune a claselor şi a puterii. Pînă ce nu trec prin problemele complexe ale civilizaţiei, societăţile nu pot cunoaşte despotismul, aşa cum nu există persecuţie în societăţile netulburate de diversitate religioasă. În general, formele epocii patriarhale au eşuat în încercarea de a rezista formării statelor absolutiste; şi cu o excepţie remarcabilă – care nu intră azi în aria mea de preocupări – aproape că nu mai e posibil refaci atmosfera din acele timpuri.

Acum 600 de ani înainte de naşterea lui Christos, absolutismul domina neîngrădit. Pe tot cuprinsul Orientului, era susţinut de a preoţi şi armată. În Vest, unde nu existau cărţi sacre care să solicite interpreţi autorizaţi, preoţii nu au dobîndit ascendenţă socială, iar cînd erau detronaţi regi,

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

puterea supremă era preluată de aristocraţii prin naştere. Ceea ce a urmat, timp de multe generaţii, a fost lupta crudă între clase, oprimarea săracilor de cei bogaţi şi a ignoranţilor de către cei înţelepţi. Spiritul acesta de dominare şi-a găsit expresie în versurile poetului aristocrat Theognis, om de geniu şi de rafinament, care mărturiseşte că tînjea să bea sîngele adversarilor săi politici. Oamenii au căutat eliberarea de aceşti opresori în tirania oarecum mai tolerabilă a uzurpatorilor revoluţionari. Remediul a conferit formă şi energie nouă răului. Tiranii erau adesea oameni cu virtuţi şi merite surprinzătoare, cum ar fi cei care s-au erijat în lorzi ai oraşelor italiene în secolul al XIV-lea; dar nicăieri nu existau drepturi asigurate prin legi.

Lumea a fost salvată de la această degradare universală de naţiunile cele mai înzestrate. Atena, care asemenea altor oraşe era hărţuită şi oprimată de o clasă privilegiată, a evitat violenţa şi l-a desemnat pe Solon să-i revizuiască legile. Solon nu a fost doar omul cel mai înţelept din Atena, ci şi geniul politic cel mai profund al Antichităţii; iar revoluţia paşnică prin care a realizat emanciparea ţării sale a fost un prim pas pe care epoca noastră îşi face un titlu de glorie din a-l urma; el a instituit o putere care a făcut mai mult decît orice altceva, cu excepţia religiei relevate, pentru regenerarea societăţii. Clasa superioară deţinuse dreptul de a promulga şi administra legile, iar el i-a lăsat acest drept, doar transferînd celor bogaţi ceea ce fusese privilegiu prin naştere. Bogaţilor, singurii care aveau mijloacele de a suporta povara serviciului public reprezentată de taxe şi cheltuieli de război, Solon le-a dat o parte de putere proporţională cu solicitările făcute asupra resurselor lor. Clasele cele mai sărace erau scutite de taxe directe, dar erau excluse de la funcţii şi poziţii birocratice. Solon le-a permis să-şi spună cuvîntul în alegerea magistraţilor din clasele de deasupra lor, precum şi dreptul de a-i trage la răspundere. Această concepţie, atît de limitată în aparenţă, era începutul unei schimbări radicale. El a introdus ideea că un om ar trebui să aibă un cuvînt de spus în ce priveşte alegerea, pe criterii de corectitudine şi înţelepciune, a celor cărora era obligat să le încredinţeze averea, familia şi viaţa sa. Şi această idee a răsturnat cu totul noţiunea de autoritate umană, pentru că ea a instaurat domnia influenţei morale acolo unde întreaga putere politică depinsese de forţa morală. Guvernarea prin consimţămînt înlocuia guvernarea prin constrîngere, şi piramida care se sprijinise într-un punct de vîrf ajungea acum să se sprijine pe baza sa. Făcînd din fiecare cetăţean gardianul propriilor sale interese, Solon a admis elementul democraţiei în stat. Gloria cea mai mare a unui conducător, spunea el, este de a crea o guvernare populară. Văzînd că nu se poate avea încredere totală în nici un om, el i-a supus pe toţi cei ce deţineau puterea unei supravegheri precaute din partea celor pentru care acţionau.

În faţa dezordinilor politice, singura modalitate ce fusese cunoscută pînă atunci era concentrarea puterii. Solon şi-a asumat sarcina de a realiza acelaşi obiectiv prin distribuirea puterii. El a dat oamenilor obişnuiţi atît de multă putere de influenţă pe cît îi considera capabili să folosească, astfel încît statul să poată fi scutul în faţa unei guvernări arbitrare. Esenţa democraţiei, spunea el, constă în a nu te supune nici unui alt stăpîn decît legii. Solon a recunoscut că formele politice nu sînt definitive sau inviolabile, ci trebuie să se adapteze faptelor; şi el s-a îngrijit atît de bine de revizuirea constituţiei sale, de continuitatea şi stabilitatea sa, încît secole după moartea sa, oratorii din Atica i-au atribuit structura integrală a legii ateniene. Doctrina fundamentală a lui Solon era că puterea politică ar trebui să fie comensura-

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

bilă cu serviciul public. În războiul persan, beneficiile democraţiei le-au eclipsat pe cele ale aristocraţiei patriciene, pentru că flota ce-i eliminase pe asiatici de pe Marea Egee era alcătuită din atenienii mai săraci. Clasa aceea, a cărei bravură salvase statul şi civilizaţia europeană, îşi cîştigase dreptul de a-şi spori influenţa şi privilegiul. Poziţiile de stat, care fuseseră monopolul bogaţilor, erau oferite celor săraci şi, drept măsură de siguranţă că ei vor beneficia de ele, toate poziţiile de conducere, cu excepţia celor mai înalte, erau distribuite prin tragere la sorţi.

În timp ce vechea autoritate se deteriora, nu exista nici o normă legitimă, morală sau politică, care să asigure durabilitatea unei structuri într-o societate antrenată în transformări. Instabilitatea ce cuprinsese formele de guvernare ameninţa chiar principiile guvernării. Convingerile naţionale cedau în faţa îndoielii, iar îndoiala nu făcea încă loc cunoaşterii. Cîndva obligaţiile vieţii publice precum şi ale celei particulare erau identificate cu voinţa zeilor. Dar timpul acela trecuse. Palas, zeiţa eterică a atenienilor, şi zeul Soare ale cărui oracole erau emise din templul plasat între culmile îngemănate ale Parnasului au făcut foarte mult pentru greci, au ajutat la menţinerea unui nivel înalt de religiozitate; dar cînd oamenii luminaţi ai Greciei au învăţat să-şi exercite raţiunea în domeniul convingerilor moştenite, ei au conştientizat repede că accepţiile lor despre zei au corupt viaţa şi au pervertit mintea publicului. Morala populară nu putea fi menţinută prin religia populară. Educaţia morală ce nu mai era înlesnită de zei nu putea fi încă găsită în cărţi. Nu exista nici un cod venerabil interpretat de cunoscători, nici o doctrină proclamată de oameni renumiţi prin sfinţenie ca acei învăţători din Orientul îndepărtat ale căror cuvinte marchează încă soarta a unei aproape jumătăţi de omenire. Se diminua efortul de a explica lucrurile prin observaţie atentă şi prin raţionament. Va veni un timp în care filosofii la Porticului sau ai Academiei vor oferi înţelepciune şi virtute în cadrul unui sistem atît de coerent şi de profund încît vor uşura munca Părinţilor Bisericii. Dar timpul acela nu venise încă.

Epoca lui Pericle a fost una a îndoielii şi a tranziţiei, în decursul căreia grecii au trecut de la imaginile înceţoşate ale mitologiei la lumina neîndurătoare a ştiinţei; iar în analele profane ale omenirii rămîne străduinţa de a înlocui prescripţiile uitate ale înţelepţilor cu vreun fel de adevăr, o străduinţă care începea atunci să acapareze energiile intelectualilor greci; chiar şi după progresul incomensurabil realizat de creştinism, acestei străduinţe îi datorăm mare parte din filosofia noastră, precum şi partea evident mai bună a cunoştinţelor politice pe care le avem. Pericle, care conducea guvernul Atenei, a fost primul om de stat ce s-a confruntat cu problema politică a pierderii tradiţiilor. Nici o autoritate din domeniul eticii sau al politicii nu a rămas neafectată de freamătul ce plutea în aer. Nu i se putea acorda încredere nedezminţită nici unui îndrumător; nu exista nici un criteriu disponibil la care să apelezi în ceea ce priveşte mijloacele de a controla convingeri predominante. Se poate să fi fost greşită mentalitatea populară referitoare la ceea ce e corect, dar nu putea fi supusă nici unei probe. Din considerente practice, în oameni era lăcaşul cunoştinţelor despre bine şi rău. Prin urmare, în oameni era sălaşul puterii.

Filosofia politică a lui Pericle se baza pe această concluzie. Cu forţă şi hotărîre, el a îndepărtat toate proptelele ce încă sprijineau întîietatea acordată bogăţiei. În locul vechii doctrine ce asocia puterea cu averea funciară, el a introdus ideea că puterea ar trebui distribuită atît de echitabil încît să înlesnească tuturor protecţie egală. El a considerat tiranie faptul că o mică parte a comunităţii guverna asupra întregului. Abolirea privilegiului ar fi servit doar la transferul puterii de la bogaţi spre săraci, dacă Pericle nu ar fi redresat balanţa acordînd dreptul de cetăţenie doar atenienilor din tată-n fiu. Prin această măsură, clasa ce forma ceea ce ar trebui să numim al treilea stat era restrînsă la 14.000 de cetăţeni şi devenea astfel aproximativ egală numeric rangurilor superioare. Orice atenian care neglija să-şi aducă contribuţia la afacerile publice aducea un prejudiciu polis-ului, susţinea Pericle. Pentru ca nimeni să nu poată fi exclus datorită sărăciei, el s-a îngrijit ca săracii să fie plătiţi pentru participare din fondurile statului. Influenţa sa se exercita prin arta vorbirii. El a guvernat prin persuasiune. Totul se hotăra prin discuţii deschise, de aceea orice opinie ceda în faţa argumentelor bine construite. Nivelul cel mai înalt atins în diplomaţia greacă era marcat de cîteva idei: obiectivul nu era obţinerea puterii de vreun grup unit de interese comune, ci de a-l împiedica; de a conserva cu egală grijă independenţa forţei de muncă şi protecţia proprietăţii; de a-i proteja pe bogaţi de invidie, iar pe săraci de oprimare. Această concepţie asupra statului grec aproape că nu a supravieţuit celui ce a preconizat-o; şi întreaga istorie a vădit străduinţa de a răsturna echilibrul puterii în avantajul banilor, al pămîntului sau al criteriului numeric. A urmat o generaţie ce nu a fost niciodată egalată în privinţa talentului – o generaţie de oameni ale căror realizări, în poezie şi elocinţă încă stîrneşte invidia lumii, iar în istorie, filosofie şi politică rămîn de neîntrecut. Dar nu a mai produs nici un succesor demn de Pericle şi nici un om nu a fost capabil să ducă mai departe gîndirea politică a acestuia.

Constituţia ateniană a fost un pas important pentru progresul naţiunilor, prin adoptarea principiului că orice grup de oameni legaţi prin interes comun ar trebui să aibă dreptul şi mijloacele de a se afirma. Dar nu exista nici o consolare pentru cei înfrînţi prin vot. Legea nu împiedica victoria majorităţii, nici nu consola minoritatea de pedeapsa cruntă de a fi fost depăşiţi numeric. Cînd a scăzut influenţa copleşitoare a lui Pericle, conflictul dintre clase s-a desfăşurat nestăvilit, iar în războiul peloponezian măcelul s-a abătut asupra rangurilor superioare. Spiritul neliniştit şi cercetător al atenienilor a explicat cu promptitudine temeiul tuturor instituţiilor şi consecinţele tuturor principiilor, iar constituţia lor s-a dovedit foarte repede a fi greu de respectat.

Vieţile a doi oameni acoperă intervalul dintre prima recunoaştere a influenţei populare, sub Solon, şi răsturnarea statului. Istoria grecilor oferă exemplul clasic al pericolului democraţiei în condiţii excepţional de favorabile. Pentru că atenienii nu erau doar viteji, patrioţi şi capabili de sacrificiu generos, ci erau grecii cei mai religioşi. Ei venerau Constituţia ce le acordase proprietate, egalitate şi libertate şi niciodată nu au pus la îndoială legile fundamentale ce reglementau puterea enormă a Adunării Constituţionale. Ei tolerau o varietate considerabilă de opinii şi libertatea de exprimare, iar umanismul faţă de sclavii proprii a stîrnit indignare chiar şi celui mai inteligent aristocrat. Astfel, ei sînt singurul popor al Antichităţii ce a ajuns măreţ prin instituţii democratice. Dar posedarea unei puteri nelimitate, care corodează conştiinţa, împietreşte inima şi produce confuzie în mintea regilor, a exercitat influenţă demoralizatoare asupra ilustrei democraţii din Atena. E rău să fii oprimat de o minoritate, dar e mai rău să fii oprimat de o majoritate. Deoarece există rezerve de putere latentă în masele populare căreia, dacă e solicitată să acţioneze, minoritatea nu poate decît rareori rezista. Dar faţă de voinţa absolută a unui popor întreg, nu exista nici un apel, nici o salvare sau ispăşire, nici un refugiu, decît trădarea. Clasa cea mai unită şi cea mai numeroasă dintre atenieni deţinea puterea legislativă, cea juridică şi parţial cea executivă. Filosofia îi învăţa că nu există nici o lege superioară celei de stat – legislativul e deasupra legii.

Consecinţa a fost că poporul suveran avea drept să facă orice era în sfera sa de putere, şi nu era constrîns de nici o regulă privind binele sau răul, ci de propria judecată privind eficacitatea. Atenienii întruniţi în adunare au susţinut că e monstruos să fie împiedicaţi de a face orice hotărăsc. Ei au hotărît că nici o îndatorire nu poate să-i reţină şi că nu pot fi constrînşi de nici o lege care să nu fi fost dată de ei. Astfel poporul emancipat al Atenei a devenit un tiran, iar guvernul lor, pionierul libertăţii europene, rămîne condamnat, cu o teribilă unanimitate, de anticii cei mai înţelepţi. Ei şi-au ruinat oraşul încercînd să ducă război prin dezbatere în piaţă.

Asemeni Republicii Franceze, şi-au trimis la moarte comandanţii înfrînţi. Ei i-au tratat pe cei din colonii cu o asemenea nedreptate încît au pierdut imperiul maritim. I-au jefuit pe bogaţi pînă ce bogaţii au conspirat cu duşmanul, iar vinovăţia lor a culminat cu martiriul lui Socrate.

După ce dominaţia absolută a superiorităţii numerice subzistase aproape un sfert de secol, statul nu mai avea altceva de pierdut decît propria existenţă, iar atenienii, obosiţi şi deprimaţi, au realizat adevărata cauză a ruinării lor. Ei au înţeles că de dragul libertăţii, dreptăţii şi egalităţii este la fel de necesar ca democraţia să se înfrîneze, pe cît fusese de necesar ca ea să înfrîneze oligarhia. Ei au hotărît să ia încă odată atitudine faţă de procedurile vechi şi să restaureze ordinea lucrurilor. După ratarea unei prime încercări, memorabilă doar pentru că Tucidide – a cărui putere de judecată în politică era infailibilă – l-a declarat drept guvernul cel mai bun de care se bucurase Atena, s-a mai făcut o încercare de restaurare prin urmărirea unui singur scop, cu mai multă experienţă. Părţile ostile s-au reconciliat şi au convenit asupra unei amnistii, prima în istorie. Ele au hotărît să guverneze prin cooperare. Legile care beneficiau de consfinţirea tradiţiei au fost reduse la un cod, şi nu era valabil nici un act al Adunării superioare dacă era susceptibil de dezaprobarea celor mulţi. O mare deosebire se instaura între liniile sacre ale Constituţiei, ce urmau să rămînă inviolabile, şi decretele ce, din cînd în cînd, satisfăceau nevoile şi cerinţele zilei; iar legile, ce fuseseră opera unor generaţii, deveneau independente de variaţiile de moment ale voinţei populare. Căinţa atenienilor a venit prea tîrziu pentru a mai putea salva Republica. Dar experienţa lor oferă o lecţie valabilă în toate timpurile; e o lecţie ce demonstrează că guvernarea clasei cea mai numeroasă şi mai puternică e un rău de aceeaşi natură ca şi monarhia absolutistă şi, din aproximativ aceleaşi motive, solicită instituţii care să o apere de ea însăşi şi care să susţină domnia permanentă a legii împotriva opiniilor arbitrare.

În paralel cu afirmarea şi decăderea libertăţii ateniene, Roma era angajată în soluţionarea aceloraşi probleme, într-un spirit mai constructiv şi cu succes mai mare în timp, dar care s-a încheiat în cele din urmă cu o catastrofă şi mai teribilă. Ceea ce pentru atenieni fusese o manifestare stimulată de inteligenţa argumentelor, la Roma era un conflict între forţe rivale. Filosofia nu reţinea atenţia spiritului practic şi neînduplecat al romanilor. Ei nu au luat în considerare modul cel mai inteligent de depăşire a unei situaţii dificile, considerînd că impulsul şi spiritul timpului exercită o mai mică influenţă decît tradiţia şi exemplul. Caracterul lor specific i-a determinat să atribuie vremurilor anterioare originea legilor; iar în dorinţa lor de a justifica continuitatea Constituţiilor şi de a evita reproşul inovaţiei, ei au alcătuit istoria legendară a regilor Romei. Energia cu care au aderat la tradiţii le-a încetinit progresul; au progresat doar sub constrîngerea unei necesităţi şi aceleaşi probleme s-au repetat adesea înainte de a fi soluţionate. Istoria constituţională a Republicii depinde de străduinţele aristocraţiei – care a pretins că e alcătuită din singurii romani adevăraţi – de a deţine în propriile mîini puterea ce o smulsese de la regi, iar din partea oamenilor de rînd – să obţină o parte egală din ea. Şi această dispută, pe care pătimaşii atenieni au dus-o într-o singură generaţie, la romani a durat mai mult de două secole, începînd cu perioada în care plebea era exclusă de la conducerea oraşului (era impozitată şi determinată să slujească fără plată) pînă în anul 285, cînd li s-a acceptat egalitatea politică. Au urmat apoi 150 de ani de prosperitate şi glorie fără precedent; dar ulterior, din conflictul original, care nu fusese rezolvat teoretic, ci doar aplanat, a izbucnit o nouă luptă fără nici un deznodămînt.

Masa săracilor, ruinată de participarea necontenită la război, era dependentă de o aristocraţie formată din aproximativ două mii de oameni bogaţi care şi-au împărţit între ei domeniul imens al statului. Cînd sărăcia a devenit şi mai mare, membrii familiei Gracchi au încercat să o atenueze îndemnînd clasele mai bogate să distribuie oamenilor simpli o parte din pămînturile publice. Vechea şi renumita aristocraţie a opus o rezistenţă încăpăţînată, dar cunoştea totuşi arta de a ceda. Mai egoistă, aristocraţia perioadei ulterioare s-a dovedit incapabilă să o înveţe. Lupta pentru puterea politică se purtase pînă atunci cu moderaţia caracteristică rivalităţilor de partid din Anglia zilelor noastre. Dar lupta pentru supravieţuire a ajuns să fie la fel de feroce ca şi disputele civile din Franţa. După o luptă de 22 de ani, înfrînt de cei bogaţi, poporul – dintre care pentru 320.000 hrana depindea de mila publică – era gata să-l urmeze pe orice om ce promitea să le obţină prin revoluţie ceea ce ei nu puteau obţine prin lege.

O perioadă, Senatul, ce reprezenta vechea ordine de lucruri, a fost destul de puternic pentru a se opune tuturor conducătorilor populari ce se ridicau. Iulius Caesar, sprijinit de o armată pe care o condusese într-o campanie de cuceriri fără precedent, precum şi de masele înfometate pe care le-a cîştigat prin generozitatea sa, dar fiind şi mai versat în arta guvernării decît toţi ceilalţi, a transformat Republica într-o monarhie printr-o serie de măsuri ce nu erau nici violente, nici dăunătoare.

Imperiul a menţinut formele republicane pînă la domnia lui Diocleţian, dar voinţa împăraţilor era tot atît de controlabilă pe cît fusese cea a poporului după victoria Tribunilor. Puterea lor era arbitrară chiar cînd era folosită în modul cel mai înţelept, şi totuşi, Imperiul Roman a adus cauzei libertăţii servicii mai mari decît Republica Romană. Nu intenţionez să invoc accidentul temporar referitor la împăraţi ce şi-au valorificat ocazii favorabile imense, ca în cazul lui Nerva, despre care Tacitus spune că ştia să îmbine monarhia şi libertatea, noţiuni incompatibile de altfel; sau că imperiul era, aşa cum declarau partizanii săi, perfecţiunea democraţiei. În realitate era, în cel mai bun caz, despotism prost deghizat şi odios. Dar Frederic cel Mare era un despot; totuşi, el agrea discuţia liberă şi toleranţa. Cei din familia Bonaparte erau despoţi; totuşi, nici un conducător liberal nu a fost mai iubit vreodată de masele populare decît Napoleon I, după ce a distrus Republica, în 1805, şi Napoleon al III-lea, la zenitul puterii sale, în 1859. În mod similar, Imperiul Roman vădea merite care de la distanţă, şi mai ales la mare distanţă în timp, stîrnesc oamenilor un sentiment mai profund decît trăirea zi de zi a tiraniei. Săracii revendicaseră zadarnic de la Republică drepturi. Cei bogaţi o duceau mai bine decît în timpul Triumviratului. Drepturile cetăţenilor romani s-au extins către oamenii din provincii. Epocii imperiale îi aparţine partea mai bună a literaturii romane şi aproape integral legea civilă; imperiul a fost cel care a diminuat sclavia, a instituit toleranţa religioasă, a iniţiat legea naţiunilor şi a făcut din legea proprietăţii un sistem perfect. Republica pe care o răsturnase Cezar fusese orice altceva, dar nu un stat liber. Ea oferea garanţii pentru drepturile cetăţenilor; trata cu indiferenţă drepturile oamenilor şi permitea Romei libere să comită delicte atroce faţă de copii, de debitori şi de vasali, de prizonieri şi de sclavi. Acele idei mai profunde despre dreptate şi datorie, ce nu se găsesc pe tablele legii municipale, dar cu care grecii cu mintea lor generoasă erau familiarizaţi, erau considerate de mică importanţă, iar filosofia ce se ocupa cu asemenea speculaţii a fost interzisă repetat, ca agent al rebeliunii şi al impietăţii.

În cele din urmă, în anul 155, filosoful atenian Carneades a ajuns la Roma cu o misiune politică. În decursul unei perioade de întruniri oficiale, el a ţinut două conferinţe publice pentru a da cuceritorilor neşcoliţi ai ţării sale o idee despre controversele ce înfloreau în şcolile Greciei. În prima zi, el a vorbit despre justiţia naturală. În următoarea, a negat existenţa ei, argumentînd că toate noţiunile noastre despre bine şi rău derivă din cunoaşterea pozitivă. În timpul acelei expuneri memorabile, spiritul celor învinşi şi-a subjugat cuceritorii. Cei mai eminenţi politicieni din Roma, cum sînt Scipio şi Cicero, şi-au luat modele greceşti de urmat, iar juriştii s-au supus disciplinei riguroase a lui Zenon şi a lui Chrysipp.

Dacă, după ce delimităm Antichitatea la secolul al II-lea, cînd influenţa creştinismului devine sesizabilă, ar trebui să formulăm o judecată de valoare asupra politicii antice pe baza legislaţiei reale a epocii, evaluarea noastră ar fi defavorabilă. Noţiunile predominante despre libertate erau imperfecte, şi străduinţele de a le pune în practică erau departe de a-şi atinge scopul. Anticii înţelegeau mai bine reglarea puterii decît reglarea libertăţii. Ei au cumulat atît de multe prerogative în stat încît să nu lase nici un temei pe care vreun om să-i poată nega jurisdicţia sau să-i delimiteze activitatea. Dacă pot folosi un anacronism expresiv, statul clasic era viciat prin faptul că era în acelaşi timp şi Biserică, şi Stat. Moralitatea nu se distingea de religie şi nici politica de moralitate; iar în religie, etică şi politică, exista doar un legislator şi o autoritate. Deşi făcea extrem de puţin pentru educaţie, pentru ştiinţa practică, pentru cei nevoiaşi şi neajutoraţi sau pentru nevoile spirituale ale oamenilor, cu toate acestea, statul pretindea să uzeze de toate atributele sale şi să fie îndeplinite toate datoriile către el. Ceea ce era sclavul în mîinile stăpînirii, era cetăţeanul în mîinile comunităţii. Obligaţiile celei mai sacre datorii se evaporau în faţa avantajului public. Călătorii existau de dragul vaporului. Prin dispreţul lor pentru interesele particulare şi pentru bunăstarea morală şi îmbunătăţirea condiţiei materiale a oamenilor, atît Grecia cît şi Roma au distrus elementele vitale pe care se baza prosperitatea naţiunilor şi au dus la decăderea familiilor şi depopularea ţării. Ei supravieţuiesc azi nu prin instituţii, ci prin ideile lor. Iar prin ideile lor, mai ales referitoare la arta guvernării, ei sînt:

Suveranii morţi, dar cu sceptru regesc,
ce ne mai conduc
Spiritele din urnele lor funerare.

Pe seama lor de fapt pot fi puse aproape toate greşelile ce submineazǎ societatea politicǎ – comunism, utilitarism, confuzia dintre tiranie şi autoritate, dintre nelegiuire şi libertate.

Ideea cǎ la origine oamenii trǎiau într-o condiţie naturalǎ, fǎrǎ violenţǎ şi fǎrǎ legi, se datoreazǎ lui Critias. Comunismul în forma sa cea mai vulgarǎ a fost predicat de Diogene din Sinope. Potrivit sofiştilor, nu existǎ ideal mai presus de oportunitǎţi şi nici virtute în afara plǎcerii. Legile sînt o invenţie a oamenilor slabi pentru a-i jefui pe cei mai buni decît ei de beneficiul cuvenit al superioritǎţii lor. E mai bine sǎ provoci decît sǎ suferi nedreptatea; şi dat fiind cǎ nu existǎ un bine mai mare decît sǎ faci rǎu fǎrǎ teamǎ de pedeapsǎ, în termeni similari nu existǎ un rǎu mai mare decît sǎ suferi fǎrǎ consolarea rǎzbunǎrii. Dreptatea e masca unui spirit lipsit de curaj; nedreptatea este înţelepciune lumeascǎ; iar datoria, supunerea, abnegaţia sînt amǎgiri ale ipocriziei. Guvernul este absolut şi poate decreta ce doreşte şi nici un supus nu se poate plînge de nedreptate; dar atît timp cît se poate eschiva de la constrîngere şi pedeapsǎ, el este totdeauna liber sǎ nu se supunǎ. Fericirea constǎ din obţinerea puterii şi din eludarea necesitǎţii de a te supune; iar cel ce obţine un tron prin perfidie şi omor, meritǎ cu adevǎrat sǎ fie invidiat.

Concepţia lui Epicur era doar puţin diferitǎ de cea a adepţilor despotismului revoluţionar. Toate societǎţile, spunea el, sînt fundamentate pe un contract de protecţie mutualǎ. Binele şi rǎul sînt termeni convenţionali, pentru cǎ trǎsnetele cerului cad deopotrivǎ asupra celor drepţi şi nedrepţi: obiec-

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

tiv față de delict nu este actul, ci consecințele sale față de cel ce îl comite. Oamenii înțelepți concep legi nu pentru a se supune, ci pentru a se proteja pe ei înșiși; iar cînd se dovedesc neprofitabile, ele încetează să fie valide. Sentimentele anti-libertate ale metafizicienilor, chiar și cei mai iluștri, se dezvăluie în spusa lui Aristotel că simptomul guvernărilor proaste este că lasă oamenii să trăiască cum le place.

Să ne amintim că Socrate, cel mai bun dintre păgîni, nu cunoștea un criteriu mai elevat pentru oameni, nici un ghid mai bun pentru conduită, decît legile fiecărei țări; că Platon, a cărui doctrină sublimă anticipa atît de mult creștinismul încît teologi celebri doreau să-i interzică lucrările pentru ca oamenii să nu-și găsească în ele mulțumire și astfel să devină indiferenți la dogme mai înalte – a Omului Drept, acuzat, condamnat și biciuit și murind pe cruce –, și-a folosit inteligența cea mai sclipitoare ce a fost vreodată dăruită omului pentru a susține abolirea familiei și lăsarea copiilor mici în voia soartei. De asemenea, Aristotel, cel mai mare moralist al Antichității, nu vedea vreun rău în a face raiduri asupra unui popor vecin pentru a-l reduce la sclavie. Și mai mult decît atît, dacă veți ține seama că dintre moderni, oameni de geniu comparabil acestora au îmbrățișat doctrine politice nu mai puțin criminale sau absurde, vi se va vădi cum un munte de erori blochează drumurile adevărului; că rațiunea pură este la fel de lipsită de putere ca și forța tradiției în a soluționa problema guvernării libere; că ea poate fi doar fructul unei experiențe îndelungate, repetate și dureroase; că reconstituirea metodelor prin care înțelepciunea divină a educat națiunile să aprecieze și să-și asume datoriile libertății nu este partea cea mai neimportantă a acelei filosofii adevărate ce studiază să:

Afirme Providența eternă,
Și să justifice căile Domnului față de oameni.

Dar, după ce am explorat gravitatea greșelilor anticilor, aș da o idee inadecvată despre înțelepciunea lor dacă aș lăsa să se înțeleagă că preceptele lor nu erau mai bune decît practica. În timp ce oamenii de stat, Senatele și adunările legislative ofereau exemple de greșeli grosolane de toate tipurile, apărea o literatură nobilă în care se tezauriza o comoară neprețuită de cunoștințe politice și în care defectele instituțiilor existente erau dezvăluite cu inteligență necruțătoare.

Aproape în unanimitate, anticii cădeau de acord asupra unui punct: dreptul oamenilor de a guverna și incapacitatea lor de a guverna singuri. Pentru a soluționa acest aspect dificil, pentru a acorda poporului o parte de putere, dar fără vreun monopol asupra ei, aceștia au adoptat în termeni foarte generali teoria unei Constituții mixte. Vederile lor se deosebesc de noțiunile noastre de azi, deoarece Constituțiile moderne sînt un procedeu de limitare a monarhiei, dar pentru ei, acestea au fost concepute pentru a limita democrația. Ideea a apărut în timpul lui Platon – deși acesta a respins-o – cînd dispăruseră monarhiile și oligarhiile din faza timpurie și a continuat să fie agreată mult timp după ce toate democrațiile au fost supuse Imperiului Roman. Dar în timp ce un principe suveran ce renunță la o parte din autoritate se supune argumentului forței superioare, un popor suveran ce-și abandonează propria-i putere se supune influenței rațiunii. Și în toate timpurile s-a dovedit a fi mai ușor să se impună idei prin forță decît prin persuasiune.

Scriitorii antici au văzut foarte clar că fiecare principiu de guvernare luat în sine ajunge la exces și provoacă o reacție. Monarhia se pietrifică în despotism. Aristocrația se cantonează în oligarhie. Democrația se extinde înspre supremația numerică. Prin urmare, și-au imaginat că a restrînge orice element prin îmbinarea lui cu celelalte ar abate procesul natural de autodistrugere și ar conferi statului tinerețe perpetuă. Dar această armonizare a monarhiei, aristocrației și democrației, care era idealul multor scriitori și pe care ei o presupuneau a fi întruchipată de Sparta, de Cartagina și de Roma, era o himeră a filosofilor, ce nu s-a realizat niciodată în Antichitate. În cele din urmă, Tacitus, mai înțelept decît alții, a recunoscut că o Constituție mixtă, oricît de admirabilă în teorie, era greu de stabilit și imposibil de menținut. Mărturisirea sa pesimistă nu este negată de experiența ulterioară.

Experimentul a fost testat mai des decît pot eu spune, cu o contribuție de resurse ce erau necunoscute anticilor – cu creștinism, guvern parlamentar și o presă liberă. Totuși, nu există vreun exemplu care să ateste că o asemenea constituție echilibrată a durat un secol. Dacă ea a reușit undeva, aceasta s-a întîmplat în țara noastră privilegiată și în timpul nostru; iar noi încă nu știm cît timp înțelepciunea națiunii va menține echilibrul. Anticilor le era la fel de familiar controlul federal ca și cel constituțional. Pentru că modelul tuturor republicilor lor era guvernarea unui oraș de către proprii locuitori ce se întruneau în loc public. O administrație ce cuprindea multe orașe le era cunoscută doar sub forma asupririi pe care Sparta o exercita asupra messenienilor, Atena asupra confederaților și Roma asupra Italiei. Nu existau resursele din timpurile moderne care au înlesnit unui popor mare să se guverneze printr-un singur centru. Egalitatea se putea menține doar prin federalism; și aceasta se întîmpla mai des în lumea lor decît în lumea modernă. Dacă restricția cea mai eficientă asupra monarhiei este distribuirea puterii între mai multe părți ale statului, controlul cel mai bun asupra

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

democrației este distribuirea puterii între mai multe state. Prin multiplicarea sediilor de guvernare și discutare, ea promovează răspîndirea cunoștințelor politice și menținerea opiniilor sănătoase și independente. Este protectoratul minorităților și consacrarea autoguvernării. Dar deși ea trebuie enumerată printre realizările cele mai bune ale spiritului practic în Antichitate, ea a apărut din necesitate, iar în teorie, însușirile sale nu au fost cercetate satisfăcător.

Cînd grecii au început să reflecteze la problemele societății, mai întîi ei au acceptat lucrurile așa cum erau și și-au dat silința să le explice și să le apere. Spiritul cercetător, care nouă ne este stimulat de îndoială, a început prin uimire pentru ei. Cel mai ilustru dintre filosofii timpului, Pitagora, a elaborat o teorie pentru menținerea puterii politice de către clasa educată și a înnobilat o formă de guvernare ce se fundamenta în general pe ignoranța poporului și pe puternice interese de clasă. El proslăvea autoritatea și subordonarea, insista mai mult asupra datoriilor decît asupra drepturilor, asupra religiei decît asupra politicii, iar sistemul său a pierit în revoluția prin care s-au eliminat oligarhiile. Ulterior, revoluția a dezvoltat propria-i filosofie, ale cărei excese le-am descris.

Dar între cele două ere, între didactica rigidă a adepților timpurii ai lui Pitagora și teoriile distrugătoare ale lui Protagoras, s-a ivit un filosof care era departe de ambele extreme și ale cărui cuvinte greoaie nu au fost niciodată înțelese sau prețuite cu adevărat pînă în timpul nostru. Heraclit din Efes și-a încredințat cartea Templului Dianei. Cartea a pierit, asemeni templului și adoratorilor, dar fragmentele sale au fost colectate și interpretate cu fervoare incredibilă de către cărturari, teologi, filosofi și politicieni care s-au implicat cel mai intens în truda și tensiunea acestui

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

secol. Logicianul cel mai renumit al secolului trecut i-a adoptat toate proiectele, iar agitatorul cel mai strălucit dintre socialiştii europeni a compus o lucrare de 840 de pagini în memoria sa.

Heraclit deplîngea faptul că masele sînt surde la adevăr şi nu ştiu că un singur om bun valorează cît mii de oameni, ba chiar mai mult; totuşi, pentru ordinea existentă el nu avea o atitudine de respect superstiţios. Lupta şi competiţia, spunea el, sînt sursa şi principiul dominator al tuturor lucrurilor. Viaţa este mişcare perpetuă, iar odihna este moarte. Nici un om nu se poate scufunda de două ori în acelaşi rîu, pentru că totdeauna el curge şi trece, nu este niciodată acelaşi. Singurul lucru stabil şi sigur în mijlocul schimbării este raţiunea universală şi suverană, pe care nu o pot percepe toţi oamenii, dar care este comună tuturor. Legile nu sînt sprijinite de vreo autoritate umană, ci în virtutea derivării lor din legea unică divină. Aceste spuse, ce amintesc de configuraţia grandioasă a adevărului politic pe care-l găsim în cărţile sfinte şi care ne aminteşte de învăţătura recentă a contemporanilor noştri cei mai luminaţi, solicită multe elucidări şi comentarii. Din nefericire, Heraclit este atît de obscur încît Socrate nu-l poate înţelege şi nici eu nu pot pretinde să-l fi înţeles mai bine.

Dacă subiectul meu ar fi istoria ştiinţei politice, cel mai înalt şi mare loc l-ar deţine Platon şi Aristotel. *Legile* unuia, *Politica* celuilalt sînt, atît cît mă pot baza pe propria-mi experienţă, cărţile din care putem învăţa cel mai mult despre principiile politicii. Perspicacitatea cu care acei mari maeştri ai gîndirii au analizat instituţiile Greciei, cu care au dezvăluit viciile lor, nu e depăşită de nimic în literatura ulterioară; de Burke sau Hamilton, teoreticienii politici cei mai buni din secolul trecut, de Tocqueville sau Roscher, cei mai eminenţi din al nostru. Dar Platon şi Aristotel erau filosofi dedicaţi nu studierii libertăţii necontrolate, ci guvernării inteligente. Ei au văzut efectele dezastruoase ale efortului greşit direcţionat către libertate şi au hotărît că este mai bine să nu te străduieşti pentru ea, ci să te mulţumeşti cu o administraţie puternică, ajustată cu discernămînt astfel încît să-i facă pe oameni prosperi şi fericiţi.

În zilele noastre, libertatea şi guvernarea bună nu se exclud reciproc; sînt motive temeinice pentru care ele ar trebui să se asocieze. Libertatea nu este un mijloc către un scop politic mai înalt. Este, ea însăşi, cel mai înalt scop politic. Nu este cerută de dragul unei bune administraţii publice, ci pentru protecţie în atingerea celor mai înalte obiective ale societăţii civile şi ale vieţii particulare. Uneori, sporirea libertăţii în stat poate promova mediocritatea şi conferi vigoare prejudecăţii; ea poate chiar retarda legislaţia utilă, diminua capacitatea de război şi restrînge graniţele imperiului. S-ar putea argumenta plauzibil că dacă s-ar întîmpla ca multe lucruri să meargă mai rău în Anglia sau în Irlanda sub un regim de despotism inteligent, unele lucruri ar fi conduse mai bine; că guvernul roman era mai luminat sub Augustus şi Antonius decît sub Senat, în zilele lui Marcus sau ale lui Pompei. Un spirit generos preferă ca ţara sa să fie mai curînd săracă, nevolnică şi fără importanţă dar liberă, decît puternică, prosperă şi în sclavie. Este mai bine să fii cetăţeanul unei comunităţi modeste în munţii Alpi, fără vreo perspectivă de a exercita influenţă dincolo de graniţa îngustă, decît supus al autocraţiei superbe ce pune în umbră jumătate din Asia şi din Europa. Dar pe de altă parte, se poate susţine că libertatea nu este summa tuturor lucrurilor pentru care oamenii ar trebui să trăiască; că pentru a fi reală, ea trebuie circumscrisă şi că limitele variază; că evoluţia civilizaţiei învesteşte statul cu drepturi şi îndatoriri tot mai mari şi impune supusului poveri şi constrîngeri sporite; că o comunitate deosebit de instruită şi inteligentă poate sesiza beneficiul constrîngerilor care la o treaptă mai joasă ar fi socotite insuportabile; că progresul libertăţii nu este vag sau indefinit, ci vizează un punct în care publicul nu este supus nici unei alte restricţii decît celor cărora le resimte avantajul; că o ţară liberă poate fi mai puţin capabilă de a face ceva substanţial pentru propăşirea religiei, stoparea viciului sau alinarea suferinţei, decît o ţară ce nu se dă în lături să se confrunte cu pericole grave prin sacrificarea drepturilor individuale şi concentrarea puterii; că obiectivul politic suprem ar trebui uneori să fie amînat în raport cu obiective morale şi mai înalte. Argumentul meu nu implică vreun conflict cu aceste reflecţii. Ne ocupăm nu de efectele libertăţii, ci de cauzele ei. Căutăm să distingem influenţele ce au pus sub control guvernarea arbitrară, fie prin difuzarea puterii, fie prin apel la o autoritate ce transcende guvernul, iar filosofii cei mai mari ai Greciei nu pot pretinde a fi autorii unor astfel de influenţe.

Stoicii sînt cei ce au emancipat omenirea de supunerea faţă de conducerea despotică, ale căror opinii luminate şi elevate despre viaţă au aplanat divergenţele dintre statul antic şi cel creştin şi au deschis drumul spre libertate. Văzînd cît de slabă este garanţia ca legile (oricărei ţări) să fie înţelepte, că voinţa unanimă a unui popor, precum şi consimţămîntul naţiunilor sînt susceptibile de greşeli, stoicii au căutat principiile ce ar trebui să reglementeze viaţa oamenilor şi existenţa societăţii, scop în care au depăşit acele bariere înguste şi acele sancţiuni inferioare. Ei au făcut cunoscut că există o voinţă superioară voinţei colective a omului şi o lege ce le supradetermină pe cele ale lui Solon şi Lycurg. Proba unei guvernări bune constă în conformitatea sa faţă de principiile ce pot fi atribuite unui legislator mai elevat. Legea căreia trebuie să ne supunem, în raport cu care sîntem obligaţi să diminuăm toate autorităţile civile şi să sacrificăm toate interesele lumeşti este imuabilă căci este perfectă şi eternă ca Dumnezeu Însuşi, deoarece purcede din natura Sa, şi domneşte în Cer, pe pămînt şi peste toate naţiunile.

Problema majoră este de a descoperi nu ceea ce recomandă guvernele, ci ceea ce ele ar trebui să recomande, pentru că nici o recomandare nu este valabilă împotriva conştiinţei umanităţii. În faţa lui Dumnezeu, nu există nici greci, nici barbari, nici bogaţi, nici săraci, iar sclavul este tot atît de bun ca şi stăpînul său, dat fiind că toţi oamenii sînt liberi prin naştere; toţi sînt cetăţeni ai acelui *polis* universal ce cuprinde lumea întreagă, fraţii unei singure familii şi copii ai lui Dumnezeu. Îndrumarul autentic al credinţei noastre nu este vreo autoritate exterioară, ci vocea lui Dumnezeu ce vine să ne sălăşuiască în suflete, ne ştie toate gîndurile, căruia îi datorăm întregul adevăr ce-l cunoaştem şi tot binele ce-l facem; pentru că păcatul sau viciul se comit voluntar, iar virtutea ni se dă prin harul spiritului celest din noi.

Filosofii care asimilaseră etica sublimă a Porticului s-au referit la învăţătura pe care o transmite acea voce divină: nu este suficient să acţionezi conform legii scrise sau să dai tuturor oamenilor ce li se cuvine; ar trebui să le dăm mai mult decît li se cuvine, să fim generoşi, făcători de bine, să ne devotăm binelui altora, căutîndu-ne răsplata în abnegaţie şi sacrificiu, acţionînd motivaţi de simpatie şi nu de avantajul personal. Prin urmare, ar trebui să-i tratăm pe alţii aşa cum dorim noi să fim trataţi de ei şi pînă la moarte trebuie să stăruim în a le face bine duşmanilor, fără a ţine seama de nevolnicia şi ingratitudinea lor. Pentru că trebuie să purtăm război cu răul, dar să cădem la pace cu oamenii, şi este mai bine să suferi decît să comiţi nedreptate. Libertatea autentică, susţin stoicii cei mai elocvenţi, constă în supunere faţă de Dumnezeu. Un popor guvernat pe aceste principii ar fi fost independent în mult mai mare măsură decît grecii sau romanii; pentru că se deschide uşa în faţa toleranţei religioase şi se închide în faţa sclaviei. Nici prin cucerire, nici prin cumpărare, spunea Zenon, nu poţi face dintr-un om proprietatea altuia.

Aceste doctrine au fost adoptate şi aplicate de juriştii importanţi ai imperiului. Legea naturii, spuneau ei, e superioară legii scrise, iar sclavia contrazice legea naturii. Oamenii nu au nici un drept să facă ce le place cu ceea ce le aparţine sau să profite de ceea ce pierde altcineva. Aceasta este înţelepciunea politică a anticilor referitoare la fundamentele libertăţii, aşa cum o găsim în formularea sa cea mai elevată la Cicero şi Seneca, dar şi Philos, un evreu din Alexandria. Scrierile lor ne subliniază importanţa muncii de pregătire pentru *Evanghelie* ce fusese săvîrşită printre oameni în ajunul misiunii apostolilor. Sf. Augustin, după ce-l citează pe Seneca, exclamă: „Ce-ar mai putea adăuga un creştin la ce-a spus acest păgîn?" La momentul oportun, păgînii luminaţi atinseseră fără vreo dispensă aproape ultimul punct posibil.

Am văzut spaţiul gîndirii elene în întinderea şi splendoarea lui, care ne-a adus în pragul unui alt regat mai important. Cei mai buni dintre clasicii tîrzii vorbesc aproape limbajul creştinismului şi au afinităţi cu spiritul său.

Dar din toate referinţele la literatura clasică pe care am fost capabil să le fac, lipsesc trei lucruri – guvernare reprezentativă, emanciparea sclavilor şi libertatea conştiinţei. Într-adevăr, existau adunări deliberative alese de oameni; de asemenea, oraşe confederate, atît în Asia, cît şi în Africa, între care existau multe alianţe, şi-au trimis delegaţi să facă parte din Consilii Federale. Dar fie şi teoretic guvernarea de un parlament ales era un lucru necunoscut. În concordanță cu natura politeismului, se admite o oarecare marjă de toleranță. Atît Socrate, cînd a mărturisit că trebuie să se supună lui Dumnezeu mai curînd decît atenienilor, cît şi stoicii, cînd i-au pus deasupra legii pe oamenii înțelepți, au fost foarte aproape de a da expresie acestui principiu. Dar el a fost mai întîi proclamat şi practicat nu în Grecia politeistă şi filosofică, ci în India, de Aşoka, primul rege budist, cu 250 de ani înainte de naşterea lui Christos.

Mult mai mult decît intoleranța, sclavia a fost blestemul şi reproşul permanent adus civilizației antice, dar deşi legitimitatea sa era discutată încă din vremea lui Aristotel şi era negată implicit dacă nu categoric de către stoici, filosofia morală şi practica grecilor şi romanilor se pronunțau categoric în favoarea sa. Dar exista un popor extraordinar care, în această privință, precum şi în altele, a anticipat morala mai pură ce urma să vină. Philon din Alexandria este unul dintre scriitorii ale căror opinii despre societate au fost dintre cele mai progresiste. În a beneficia de bogăție, salutară pentru el nu este doar libertatea, ci egalitatea. El crede că guvernarea cea mai perfectă este o democrație limitată, curățată de elementele sale mai vulgare – o guvernare ce se va extinde treptat în întreaga lume. Prin libertate el înțelegea a-L urma pe Dumnezeu. Philon nu a condamnat sclavia în mod absolut, deşi solicita găsirea unei compatibilități între condiția de sclav şi natura elevată a omului, cu nevoi şi revendicări specifice. Dar el a consemnat obiceiurile unui popor din Palestina, esenienii, care, îmbinînd înțelepciunea ne-evreilor cu credința evreilor, duceau o existență necontaminată de civilizația înconjurătoare; ei au fost primii care au respins sclavia atît în principiu, cît şi în practică. Ei au format o comunitate religioasă mai curînd decît un stat, iar numărul lor nu depăşea patru mii. Dar exemplul lor confirmă înalta moralitate la care, chiar fără ajutorul *Noului Testament*, oamenii religioşi erau capabili să ridice concepţia lor despre societate şi permite condamnarea contemporanilor lor în modul cel mai vehement.

Deci la această concluzie ne duce o expunere sumară: nu prea există vreun adevăr, în politica sau în sistemul drepturilor omului, care să nu fi fost înţeles de evreii sau neevreii cei mai înţelepţi sau pe care ei să nu-l fi statuat cu un rafinament al gîndirii şi o nobleţe de expresie pe care ulterior scriitorii nu le-au putut rivaliza. Aş putea continua ore întregi citindu-vă pasaje despre legea naturii şi despre datoriile omului în termeni atît de solemni şi religioşi încît, deşi provin din teatrul profan de pe Acropole şi din Forumul roman, totuşi aţi crede că ascultaţi imnuri ale Bisericilor creştine şi discursul preoţilor hirotonisiţi. Dar deşi toţi oamenii cunoşteau şi rosteau adesea „maximele" maeştrilor clasici Sofocle, Platon şi Seneca şi exemplele ilustre de virtute publică, totuşi ele nu au avut puterea să schimbe cursul acelei civilizaţii pentru care fără rost se risipise sîngele altor patrioţi şi geniul incomparabil al atîtor scriitori. Libertăţile naţiunilor antice au fost reprimate de un despotism absolut şi inevitabil, iar vitalitatea lor era istovită, cînd a apărut dinspre Galileea noua putere, aptă să compenseze carenţele în eficacitatea cunoştinţelor umane de a emancipa societăţi şi oameni.

Aş fi prezumţios dacă aş încerca să indic canalele nenumărate prin care influenţa creştină a pătruns treptat în stat. Primul fenomen izbitor este încetineala cu care această acţiune de creştinare destinată să fie prodigioasă a devenit vizibilă. Avansînd către toate naţiunile, aflate în diferite etape de civilizaţie şi aproape în orice formă de guvernare, creştinismul nu avea nici una din trăsăturile unui apostolat politic, iar misionarismul său nu a contestat autoritatea publică. Primii creştini au evitat contactul cu Statul, au ocolit funcţiile de stat şi chiar au opus rezistenţă la satisfacerea serviciului militar. Asumîndu-şi condiţia de cetăţeni ai unui regat ce nu aparţine acestei lumi, ei au fost prigoniţi de un imperiu ce părea prea puternic pentru a i se rezista şi prea corupt pentru a fi reformat, un imperiu ale cărui instituţii – mîndria multor veacuri de păgînism – au atras mînia sau bunăvoinţa zeilor pe care creştinii îi considerau diavoli; imperiu ce-şi scălda mîinile în sîngele martirilor în fiecare epocă, pentru care nu mai era vreo speranţă de regenerare şi era condamnat la pieire. Ei au fost atît de intimidaţi încît şi-au imaginat că decăderea statului ar însemna sfîrşitul Bisericii şi al lumii. Nimeni nu visa la viitorul neţărmurit ce era hărăzit religiei, la influenţa sa spirituală şi socială asupra unei naţii distrugătoare, influenţe ce au dus la ruină şi umilire imperiul lui Augustus şi al lui Constantin. Se gîndeau mai puţin la datoriile guvernării şi mai mult la virtuţile personale şi la îndatoririle de supuşi; şi a trecut mult timp pînă şi-au dat seama, în credinţa lor, de povara puterii. Pînă tîrziu, aproape pînă în vremea lui Ioan Hrisostomul, au evitat discuţiile asupra obligaţiei de a-i elibera pe sclavi.

Deşi doctrina *bazează-te pe tine însuţi* şi a abnegaţiei, ce reprezintă temelia economiei politice, a fost scrisă la fel de lizibil în *Noul Testament* ca şi în *Bunăstarea naţiunii*, ea nu a fost recunoscută decît în epoca noastră. Tertullian laudă obedienţa pasivă a creştinilor, Melito îi scrie unui împărat păgîn de parcă nu ar fi în stare să dea un ordin nedrept, iar în timpurile creştine, Optatus considera că oricine se încumetă să caute pricini suveranului său se credea în mod trufaş mai presus de acesta. Dar acest chietism politic nu era universal.

Origen, scriitorul cel mai capabil din epocile timpurii, se exprima aprobator despre conspirația pentru distrugerea tiraniei.

După secolul al IV-lea, luările de poziție împotriva sclaviei denotă bună-credință și au continuitate. Și într-un sens teologic, dar pregnant, ecleziaști din secolul al II-lea insistă asupra libertății, iar ecleziaștii din secolul al IV-lea asupra egalității. Avea loc o transformare esențială și inevitabilă în politică. Existaseră guverne populare, precum și guverne mixte și federale, dar nu existase nici un guvern limitat, nici un stat a cărui sferă de autoritate să-i fi fost definită de o forță exterioară sieși. Asta era marea problemă pe care o ridicase filosofia și pe care nu o putuse rezolva nici o guvernare. Cei care au invocat sprijinul unei autorități mai înalte ridicaseră de fapt o barieră metafizică în fața guvernelor, dar nu știuseră să o facă reală. Tot ce a putut face Socrate ca protest față de tirania exercitată de democrația reformată a fost să moară pentru convingerile sale. Stoicii îl puteau sfătui pe omul înțelept doar să stea departe de politică, păstrîndu-și în inimă legea nescrisă.

Dar cînd Christos a spus: „Dă-i Cezarului ce-i al Cezarului și lui Dumnezeu ce-i al lui Dumnezeu", aceste cuvinte rostite în timpul ultimei Sale vizite la Templu, cu trei zile înaintea morții Sale, confereau puterii civile, sub protecția conștiinței, o sacralitate de care nu se bucurase niciodată și limite pe care nu le recunoscuse niciodată; ele însemnau repudierea absolutismului și inaugurarea libertății. Pentru că Domnul, Stăpînul nostru, nu numai că a emis precepte morale, dar a creat și puterea pentru a le duce la îndeplinire. Menținerea imunității necesare într-o singură sferă supremă, restrîngerea întregii autorități politice între anumite limite au încetat să fie aspirația unor ființe raționale și răbdătoare, ele au devenit îndatorire și grijă constantă ale celei mai energice instituții și ale celei mai universale asocieri din lume.

Legea nouă, spiritul nou, autoritatea nouă au conferit libertății un sens și o valoare pe care nu le avusese în filosofie în Constituția Greciei sau a Romei înainte de cunoașterea adevărului ce ne redă libertatea.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

LIBERTATEA ŞI CREŞTINISMUL*

Cînd Constantin cel Mare a mutat sediul Imperiului de la Roma la Constantinopol, el a ridicat în piaţa noii capitale un stîlp de porfir adus din Egipt, stîlp despre care se spune o poveste ciudată. Într-o arcadă subterană el ar fi îngropat în secret cele şapte embleme sacre ale Imperiului roman, ce fuseseră păzite de fecioare în templul Vestei, alături de focul ce nu se putea stinge niciodată. Pe vîrf el ar fi ridicat o statuie a lui Apollo, reprezentîndu-se pe sine şi incluzînd o bucăţică din Cruce; şi ar fi încoronat-o cu o diademă de raze formată din cuiele folosite la crucificare, despre care se credea că mama sa le-a găsit la Ierusalim.

Stîlpul încă stă în picioare, fiind monumentul cel mai reprezentativ din imperiul reformat; faptul că cuiele ce străpunseseră corpul lui Christos au devenit propriu-zis un ornament pentru un idol păgîn de îndată ce a fost denumit cu numele unui împărat viu indică locul desemnat creştinismului în imperiul lui Constantin. Tentativa lui Diocleţian de a transforma guvernarea romană într-un despotism de tip oriental a provocat în final persecutarea şi mai gravă a creş-

---

* *The History of Freedom in Antiquity and the History of freedom in Christianity, Two Addresses delivered to the members of the Bridgnorth Institute at the Agricultural Hall*, 26 februarie şi 28 mai 1877.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

tinilor; Constantin, prin adoptarea credinţei lor, nu a intenţionat nici să abandoneze algoritmul politic al predecesorului, nici să renunţe la fascinaţia autorităţii arbitrare, ci să-şi consolideze tronul prin sprijinul unei religii ce uimise lumea prin puterea ei de rezistenţă şi, ca să obţină acest sprijin în mod absolut şi fără piedici, el şi-a plasat sediul guvernului în Orient, cu un patriarh creat de el însuşi.

Nimeni nu l-a avertizat că promovînd religia creştină îşi lega o mînă şi renunţa la prerogativele Cezarilor. În calitatea sa de autor recunoscut al libertăţii şi triumfului Bisericii, era solicitat drept paznic al unităţii ei. El recunoştea obligaţia, accepta încrederea acordată, iar dezbinările frecvente printre creştini le-au creat succesorilor săi multe ocazii de a-şi extinde protectoratul şi de a limita pretenţiile la resursele imperiului.

Constantin şi-a statuat propria-i voinţă ca echivalentă unui canon al Bisericii. Conform lui Justinian, poporul roman transferase formal împăraţilor întreaga sa autoritate şi, prin urmare, voia împăratului, exprimată prin edict sau prin scrisoare, avea forţă de lege. Chiar în epoca înflăcărată a convertirii sale, imperiul şi-a folosit rafinamentul civilizaţiei, înţelepciunea acumulată de la gînditorii antici, legea romană cu caracterul său rezonabil şi subtil, precum şi întreaga moştenire a lumii ebraice, păgîne şi creştine pentru a transforma Biserica într-o cîrjă aurită al absolutismului. În raport cu tradiţia nedezminţită a Antichităţii, nu folosea la nimic nici filosofia iluministă, nici toată înţelepciunea politică a Romei, nici chiar credinţa şi virtutea creştinilor. În pofida înzestrărilor pentru reflecţie şi experienţă, se resimţea lipsa a ceva – o capacitate de autoguvernare şi autocontrol, evoluînd asemeni limbii în fibra unei naţiuni şi sporind o dată cu dezvoltarea sa. Elementul vital, pe care-l înăbuşiseră multe secole de război, de anarhie, de exploatare în ţările ce mai erau înveşmîntate în hainele de ceremonie ale civilizaţiei antice, a fost implantat pe solul creştinătăţii de către curentul fertilizator al migrării ce a răsturnat imperiul occidental.

La zenitul puterii lor, romanii au luat cunoştinţă de existenţa unui neam ce-şi abandonase libertatea în mîinile unui monarh; scriitorul cel mai înzestrat al imperiului le-a arătat cu un sentiment nedesluşit şi amar că viitorul lumii aparţine instituţiilor acestor barbari, instituţii pe care despotismul nu le distrusese. Regii lor, cînd existau, nu prezidau consiliile, ci puteau fi aleşi sau detronaţi, şi erau legaţi prin jurămînt să acţioneze supunîndu-se faţă de dorinţa generală. Ei se bucurau de autoritate reală doar în război. Acest republicanism primitiv, ce acceptă monarhia drept un incident ocazional, dar menţine cu fermitate supremaţia colectivă a tuturor oamenilor liberi, a autorităţii constituente asupra tuturor autorităţilor constituite este germenele – într-o variantă atenuată – guvernării parlamentare. Acţiunea statului era redusă; dar în afara poziţiei sale ca şef de stat, regele era înconjurat de o grupare de partizani în baza unor legături personale sau politice. Nesupunerea faţă de aceşti apropiaţi ai regelui era la fel de inacceptabilă ca aceea a unei soţii, a unui copil sau a unui soldat; dacă i-o cerea căpitanul, un om trebuia să-şi ucidă propriul tată. Prin urmare, aceste comunităţi teutonice acceptau o independenţă a guvernării ce ameninţa să dizolve societatea, dar şi o dependenţă faţă de persoane ce periclita libertatea. Era un sistem foarte favorabil faţă de corporaţie, ce nu putea oferi vreo garanţie indivizilor. Era probabil ca statul să nu-şi exploateze supuşii; dar nici nu era capabil să-i apere.

Marea migraţie teutonică în regiunile civilizate de Roma a avut un prim efect: involuţia Europei către o condi-

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ție cu puțin mai avansată decît cea din care fusese salvată Atena prin legile lui Solon. În timp ce grecii au păstrat literatura, artele și știința Antichității, precum și toate monumentele sacre ale creștinismului timpuriu, cu o devoțiune despre care fragmentele transmise de tradiție nu ne dau o idee completă – chiar țărani din Bulgaria cunoșteau pe de rost *Noul Testament* –, Europa occidentală era sub conducerea unor stăpîni dintre care cei mai răsăriți abia-și puteau scrie numele. Capacitatea de a raționa corect, de a observa cu acuratețe a intrat în letargie vreo cinci sute de ani, și chiar științele cele mai utile societății, medicina și geometria, au decăzut pînă ce dascălii occidentului s-au dus la școli patronate de profesori arabi. Pentru a face ordine în haos și ruină, pentru a ridica o civilizație nouă și a amesteca etnii ostile și inegale într-o națiune, ceea ce lipsea și era de dorit nu era libertatea, ci forța. Iar timp de secole, progresul se datorează acțiunii unor oameni precum Clovis, Carol cel Mare și Wilhelm Normandul, ce erau hotărîți, autoritari și dibaci în a se face ascultați.

Spiritul păgînismului străvechi ce saturase societatea antică nu putea fi exorcizat decît prin influența combinată a Bisericii și Statului; iar percepția universală că unirea lor era necesară a creat despotismul bizantin. Preoții imperiului, care nu puteau fi încîntați de înflorirea creștinismului dincolo de hotare, au insistat că Statul nu este în Biserică, dar Biserica este în Stat. Abia de fusese articulată această doctrină cînd prăbușirea rapidă a Imperiului de Vest a deschis un orizont mai larg, iar Salvianus, un preot din Marsilia, a afirmat oficial că virtuțile sociale, ce se degradau la romanii civilizați, se manifestau cu mai mare puritate și șanse de reușită la invadatorii păgîni. Ei erau convertiți cu ușurință și

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

într-un ritm accelerat, iar în general convertirea lor era provocată de regii lor.

Creştinismul, care în perioadele timpurii se adresase maselor şi se bazase pe principiul libertăţii, îşi exercita acum farmecul faţă de conducători şi astfel îşi ridică influenţa puternică la rang de autoritate. Barbarii, ce nu aveau nici cărţi, nici cunoştinţe laice sau altă educaţie decît cea din şcolile clericilor, care de-abia dobîndiseră primele elemente ale instruirii religioase, s-au adresat cu ataşament copilăresc pentru ajutor unor oameni ce acumulaseră multe cunoştinţe despre Scriptură, Cicero, Sf. Augustin. În universul lor precar de idei, Biserica era resimţită drept ceva infinit mai vast, mai puternic, mai sfînt decît statele proaspăt întemeiate.

Preoţimea se îngrijea de mijloacele de reglementare a noilor guverne şi era exceptată la impozite, de jurisdicţia magistraturii civile şi de administraţia politică. Ei insistau că puterea ar trebui să fie atribuită prin alegeri, iar consiliile de la Toledo recrutau cadrele de referinţă pentru sistemul parlamentar al Spaniei, cel mai vechi din lume. Dar monarhia goţilor în Spania, precum şi cea a saxonilor în Anglia, ţări în care nobilii şi prelaţii creau aparenţa unor instituţii libere în jurul tronului, a sucombat, iar cei ce au prosperat şi i-au eclipsat pe ceilalţi erau francii, ce nu aveau nobilime nativă, ale căror legi de succesiune la coroană au devenit superstiţii imuabile timp de o mie de ani şi pentru care sistemul feudal s-a dezvoltat în exces.

Feudalismul a ridicat pămîntul la statutul de măsură şi stăpîn al tuturor lucrurilor. Neavînd altă sursă de bogăţie decît produsele pămîntului, oamenii au devenit dependenţi de latifundiar pentru mijloacele de trai şi astfel puterea lui devenea absolută faţă de libertatea supusului şi faţă de stat. Fiecare baron, conform unei maxime franceze, este suveran în propriul domeniu. Naţiunile occidentale erau prinse între tiraniile trufaşe ale stăpînilor locali şi cele ale monarhilor absoluţi, cînd pe scenă a intrat o forţă ce s-a dovedit în timp superioară atît vasalului, cît şi stăpînului.

În zilele cuceririi, cînd normanzii au distrus libertăţile Angliei, instituţiile rudimentare ce fuseseră aduse de saxoni, goţi şi franci din codrii Germaniei s-au degradat, iar elementul nou al guvernării populare ulterioare, înlesnit de ridicarea oraşelor şi formarea unei clase mijlocii, nu era încă activ. Singura instituţie capabilă de a rezista ierarhiei feudale era cea ecleziastică; ele au intrat în conflict atunci cînd procesul de feudalizare a ameninţat independenţa Bisericii, prin faptul că parţial supunea prelaţii la acea formă de dependenţă personală faţă de regi specifică statului teutonic.

Acestui conflict de 400 de ani îi datorăm noi emergenţa libertăţii civile. Dacă Biserica ar fi continuat să fortifice tronul regelui pe care-l recunoştea sau dacă lupta s-ar fi terminat grabnic printr-o victorie fără dezbinare, toată Europa s-ar fi scufundat sub un despotism de tip bizantin. Pentru că scopul ambelor părţi aflate în conflict era autoritatea absolută. Dar deşi libertatea nu era scopul străduinţelor lor, era totuşi mijlocul prin care şi puterea temporală, şi cea spirituală chema naţiunile în ajutor. În urma competiţiei, oraşele Italiei şi Germaniei au cîştigat scutiri de taxe, Franţa şi-a dobîndit Statele Generale pe care le dorea iar Anglia parlamentul său şi atîta timp cît a durat această luptă, ea a împiedicat ascendenţa dreptului divin. Exista o tendinţă de a considera coroana drept un patrimoniu ce intra sub incidenţa legii referitoare la bunuri imobiliare pentru familia ce o poseda. Dar autoritatea religiei, şi mai ales a Papei, contesta titlul imprescriptibil al regilor. În Franţa, ceea ce ulterior s-a denumit teoria galică susţinea despre familia regală că este deasupra legii, că sceptrul nu trebuia înstrăinat atît timp cît există moştenitori de sînge ai Sfîntului Ludovic. Dar în alte ţări, jurămîntul de fidelitate al regilor atesta că sceptrul ar trebui păstrat doar pe perioada bunei purtări; şi în conformitate cu dreptul public, căruia toţi monarhii i se supuneau, regele Ioan a fost declarat rebel faţă de baroni, iar oamenii ce l-au urcat pe Eduard al III-lea pe tronul de pe care îl alungaseră pe tatăl său au invocat maxima *Vox populi, Vox Dei*.

Şi această doctrină a dreptului divin al oamenilor de a urca pe tron şi de a detrona principi, după ce obţineau *acordul* religiei, a ajuns să se sprijine pe temeiuri mai solide şi a ajuns destul de puternică pentru a se opune atît Bisericii, cît şi regelui. În lupta dintre familiile Bruce şi Plantagenet pentru stăpînirea Scoţiei şi Irlandei, revendicările englezilor erau sprijinite de Roma. Dar irlandezii şi scoţienii l-au refuzat pe Papă şi documentul prin care parlamentul scoţian îl informa pe acesta de hotărîrea lor arată ce rădăcini adînci prinsese doctrina populară.

Vorbind de Robert Bruce, se spune: „Providenţa divină, legile şi obiceiurile ţării pe care le vom apăra pînă la moarte şi opţiunea poporului, toate acestea ni l-au făcut rege. Dacă vreodată el ar trăda principiile poporului şi ar consimţi ca acesta să devină supus al regelui englez, atunci îl vom trata ca duşman, ca uzurpator al drepturilor noastre şi ale sale proprii, şi vom alege pe altcineva în locul său. Nu ne pasă de glorie sau bogăţie, ci de acea libertate la care un om adevărat nu va renunţa decît cu preţul vieţii sale".

Această evaluare a regalităţii era normală printre oameni deprinşi să-i vadă pe cei pe care-i respectau cel mai mult în luptă perpetuă cu conducătorii lor. Grigore al VII-lea declanşase discreditarea autorităţilor civile spunînd că sînt lucrarea diavolului; chiar în timpul său ambele partide au

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

fost forțate să recunoască suveranitatea poporului și s-a făcut apel la aceasta ca sursă imediată a puterii.

Două secole mai tîrziu, această teorie politică dobîndește atît fermitate, cît și putere pentru guelfi, care formau partidul Bisericii, și pentru ghibelini sau imperialiști. Iată cum se exprimau sentimentele celor mai renumiți dintre scriitorii guelfi: „Un rege ce se dovedește neloial față de îndatorirea sa își pierde dreptul de a se bucura de supunere. Nu revolta este cea care-l detronează, ci el însuși este rebelul pe care națiunea are dreptul să-l dea jos. Dar este mai bine să-i limitezi puterea, astfel încît el să nu poată abuza de ea. În acest scop, întreaga națiune ar trebui să participe sau să fie părtașă la guvernare; Constituția ar trebui să combine o monarhie limitată și electivă cu o aristocrație de merit. O asemenea combinație de democrație va accepta la conducere toate clasele prin alegere populară. Nici un guvern nu are vreun drept să stabilească impozite ce depășesc pragul determinat de popor. Întreaga activitate politică decurge din sufragiul popular, iar toate legile trebuie făcute de popor sau de reprezentanții lor. Nu există nici o altă garanție pentru noi, atîta timp cît depindem de voința altui om".

Acest limbaj, ce conține formularea cea mai timpurie a teoriei liberale despre revoluție, este luat din operele lui Thomas d'Aquino, despre care Lordul Bacon spune că avea inima cea mai generoasă dintre preoții de școală. Și este demn de reținut că el a scris chiar în momentul în care Simon de Monfort a convocat comunele și că strategiile politice ale călugărului napolitan au anticipat cu secole pe cele ale omului de stat englez.

Scriitorul cel mai înzestrat al partidului ghibelin era Marsilius din Padova. „Legile, spunea el, își extrag autoritatea de la națiune și sînt invalidate fără consimțămîntul său.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Dat fiind că întregul este mai mare decît oricare din părţile sale, este greşit a lăsa o parte să legifereze întregul; şi dat fiind că oamenii sînt egali, este greşit ca cineva să fie supus legilor făcute de altul. Dar prin respectarea legilor la care au consimţit toţi oamenii, de fapt toţi oamenii se guvernează pe ei înşişi. Monarhul ce este consfinţit de adunarea legislativă să-i execute voinţa ar trebui să fie înarmat cu o putere suficientă pentru a-i constrînge pe indivizi, dar insuficientă pentru a controla majoritatea poporului. În faţa naţiunii, el este răspunzător şi supus faţă de lege; iar naţiunea ce-l desemnează şi-i atribuie îndatoririle trebuie să urmărească dacă el se supune Constituţiei şi trebuie să-l alunge dacă o încalcă. Drepturile cetăţenilor nu sînt dependente de credinţa religioasă pe care o împărtăşesc; nici un om nu poate fi pedepsit pentru religia sa".

Acest scriitor care în unele privinţe a văzut mai departe decît Locke sau Montesquieu şi care dovedea o stăpînire atît de fermă a principiilor ce urmau să domine lumea modernă, principii referitoare la suveranitatea naţiunii, la guvernul reprezentativ, la superioritatea adunării legislative faţă de executiv şi la libertatea conştiinţei, a trăit în timpul domniei lui Eduard al II-lea, acum 550 de ani.

Este semnificativ că aceşti doi scriitori sînt de acord în atît de multe aspecte esenţiale care au rămas subiecte controversate încă de atunci; pentru că ei au aparţinut unor şcoli divergente, şi fiecare dintre ele ar fi considerat că cealaltă merită desfiinţată. Sf. Thomas d'Aquino ar fi vrut ca papalitatea să controleze toate guvernele creştine. Marsilius ar fi vrut ca preoţimea să se supună legii pămîntului şi i-ar fi supus restricţiilor atît în ce priveşte proprietatea, cît şi numeric. Pe măsură ce se desfăşura această dezbatere importantă, s-au desluşit treptat multe lucruri, care au devenit convingeri ferme. Pentru că acestea nu au fost doar gîndurile unor minţi profetice superioare contemporanilor, exista perspectiva ca ei să stăpînească lumea practică. Vechea domnie feudală a baronilor era grav ameninţată. Deschiderea spre Est prin cruciade a impulsionat mult industria ceea ce a creat un drum de la ţară spre oraşe. Cînd oamenii au găsit un mod de a-şi cîştiga existenţa fără a mai depinde de bunăvoinţa clasei ce deţinea pămîntul, latifundiarul şi-a perdut mult din importanţă, care a început să se transfere către deţinătorii de bunuri mobiliare. Nu numai că orăşenii s-au eliberat de controlul prelaţilor sau episcopilor, dar s-au străduit să atragă conducerea statului în folosul propriei clase şi a propriilor interese.

Secolul al XIV-lea trăia din plin agitaţia acestei lupte dintre democraţie şi cavalerism. Oraşele italiene de prim rang în ce priveşte inteligenţa şi civilizaţia deschideau calea prin constituţii democratice de un tip ideal şi în general impracticabil. Elveţienii s-au eliberat de jugul Austriei. Au apărut oraşe libere de-a lungul Văii Rinului şi traversînd centrul Germaniei. Cetăţenii Parisului au reformat statul şi au început şirul impresionant de experienţe în guvernarea Franţei. Dar cea mai energică şi sănătoasă maturizare a libertăţilor municipale a avut loc în Belgia, care dintre toate ţările de pe continent să vădise din epoci imemoriale cea mai încăpăţînată în ce priveşte fidelitatea faţă de principiul autoguvernării. Atît de vaste erau resursele concentrate în oraşele flamande, atît de agreată era mişcarea democratizării, încît mult timp s-a resimţit îndoiala dacă nu va învinge noul grup de oameni cu aceleaşi interese, dacă ascendenţa aristocraţiei militare nu va fi preluată de oamenii bogaţi şi inteligenţi ce se ocupau de comerţ.

Dar Rienzi, Marcel, Artevelde şi alţi campioni ai democraţiei imature din acele zile au trăit şi au murit degeaba.

Revolta clasei mijlocii dezvăluise nevoia, pasiunile, aspirațiile săracilor în suferință; insurecțiile sălbatice din Franța și Anglia au provocat o reacție ce a întîrziat reajustarea puterii secole întregi, iar pe făgașul democrației se ridica spectrul roșu al revoluției sociale. Cetățeni înarmați din Ghent au fost înfrînți de cavaleria franceză; doar monarhia a cules fructele schimbării sociale care stîrnea neliniște în mintea oamenilor.

Privind retrospectiv intervalul de o mie de ani pe care îl numim Evul Mediu, pentru a evalua realizările sale, dacă nu în ceea ce privește perfectarea instituțiilor, cel puțin în ce privește acumularea cunoștințelor despre adevărul politic, iată ce găsim: guvernarea reprezentativă, necunoscută anticilor, era aproape universală. Metodele de alegere erau rudimentare; dar principiul că nu era legal nici un impozit ce nu era aprobat, îngăduit sau recunoscut de clasa ce-l plătea, cu alte cuvinte că impozitarea era inseparabilă de reprezentare – era un principiu recunoscut, nu ca privilegiul anumitor țări, ci ca drept al tuturor. Nici un conducător din lume, spunea Philip de Commines, nu poate percepe nici un penny drept impozit fără consimțămîntul oamenilor. Sclavia nu mai exista aproape nicăieri; iar puterea absolută era considerată mai intolerabilă și mai criminală decît sclavia. Dreptul la insurecție nu era doar admis, ci definit de religie ca o datorie. Chiar principiile din Habeas Corpus, precum și metoda impozitului pe venit erau deja cunoscute. Politica Antichității promovase un stat absolut, fundamentat pe sclavie. Rezultatul politic al Evului Mediu era un sistem de state în care autoritatea era limitată de reprezentarea claselor puternice, de asociații privilegiate și de recunoașterea îndatoririlor superioare celor impuse de om.

În ce privește transpunerea în practică a ceea ce era considerat bun, aici era de făcut aproape totul. Dar marile

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

probleme de principiu fuseseră soluţionate şi ajungem la întrebarea: cum a administrat secolul al XVI-lea comoara pe care o moştenise de la Evul Mediu? Semnul cel mai vizibil al timpurilor era declinul influenţei religioase ce predominase atît de mult timp. Au trecut 60 de ani de la inventarea maşinii de tipărit şi în Europa se publicaseră 30.000 de cărţi pînă să se încumete cineva să editeze Testamentul grecesc. În zilele în care unitatea credinţei era prima grijă a tuturor statelor, s-a ajuns să se considere că drepturile oamenilor, îndatoririle vecinilor şi ale conducătorilor faţă de ei variau în funcţie de religia lor; iar societatea nu recunoştea că are aceleaşi obligaţii faţă de un turc, un evreu, un păgîn sau un eretic ca şi faţă de un creştin. Pe măsură ce slăbea influenţa religiei, Statul şi-a revendicat în propriul beneficiu acest privilegiu de a-i trata pe duşmani conform unor principii excepţionale; iar ideea că scopurile guvernării justifică mijloacele folosite a fost valorificată de Machiavelli. El era un politician perspicace, dorind sincer să se înlăture piedicile din calea guvernării inteligente a Italiei. I se părea că cel mai supărător obstacol pentru inteligenţă este conştiinţa şi că nu s-ar face niciodată uz de diplomaţia necesară în demersurile dificile dacă guvernele şi-ar permite să fie stingherite de precepte morale.

Doctrina sa îndrăzneaţă a fost recunoscută public în epoca ulterioară, de oameni cu caracter elevat. Ei au văzut că în vremuri critice, oamenii buni au rareori tărie pe măsura bunătăţii lor şi cedează în faţa celor ce înţeleg sensul maximei că nu poţi face omletă dacă te temi să spargi ouăle. Ei au sesizat că etica publică este diferită de cea personală, deoarece nici un guvern nu-şi poate întoarce celălalt obraz şi nici nu poate accepta că mila este mai bună decît dreptatea. Iar ei nu puteau delimita excepţia; nici nu puteau spune ce

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

alt standard sau etalon ar exista pentru acţiunile unei naţiuni decît judecata pe care Cerul o confirmă prin succes în această lume.

Învăţătura lui Machiavelli aproape că nu ar fi putut trece proba guvernării parlamentare, pentru că discutarea publică solicită cel puţin afirmarea bunei credinţe. Dar această învăţătură a impulsionat foarte puternic absolutismul, adormind conştiinţele regilor foarte religioşi şi a făcut ca binele şi răul să se asemene foarte mult. Carol al V-lea a oferit cinci mii de coroane pentru omorîrea unui duşman. Ferdinand I şi Ferdinand al II-lea, Henric al III-lea şi Ludovic al XIII-lea, fiecare dintre ei şi-a înlăturat perfid rivalul cel mai puternic şi de temut. Elisabeta şi Maria Stuart au încercat să facă acelaşi lucru. Drumul era deschis pentru ca monarhia absolută să triumfe asupra spiritului şi instituţiilor unei epoci mai bune, nu prin acte izolate de răutate, ci printr-un sistem al crimei bine pus la punct şi printr-o pervertire atît de mare a simţului moral cum nu se mai înregistrase vreodată de pe vremea cînd stoicii au reformat etica păgînismului.

Preoţimea, ce servise cauza libertăţii în timpul luptei de secole împotriva feudalismului şi a sclaviei, s-a alăturat acum grupării ce apăra interesele regalităţii. Se făcuseră tentative de a reforma Biserica după modelul constituţional; deşi ele eşuaseră, totuşi solidarizaseră ierarhia bisericească şi coroana împotriva divizării puterii ca împotriva unui duşman comun. Regi puternici erau capabili şi dispuşi să supună spiritualitatea în Franţa şi Spania, în Sicilia şi în Anglia. Monarhia absolută a Franţei a fost constituită în următoarele două secole de 12 cardinali politici. Regii Spaniei au obţinut acelaşi rezultat aproape dintr-o singură încercare, prin acapararea în propriul folos a tribunalului, Inchiziţiei, care, deşi devenise desuet, le servea acum ca instrument al terorii, prin care despotismul a devenit eficient. O generaţie a asistat la schimbarea Europei, de la anarhia din zilele trandafirilor pînă la supunerea pătimaşă, resemnarea faţă de tirania domniei lui Henric al VIII-lea şi a regilor din timpul său.

Refluxul îşi înteţise ritmul cînd Reforma a început la Wittenberg şi era de aşteptat ca influenţa lui Luther să stăvilească absolutismul. Pentru că el se confruntă pretutindeni cu alianţa solidă a Bisericii cu Statul, iar o mare parte din ţara sa era guvernată de potentaţi ostili, prelaţi ai curţii de la Roma. El avea într-adevăr mai multe motive să se teamă de duşmani temporali, decît spirituali. Episcopii germani de frunte doreau să se facă unele concesii revendicărilor protestante; însuşi Papa făcea zadarnic presiuni asupra împăratului în favoarea unei politici mai conciliatoare. Dar Carol al V-lea îl scosese pe Luther în afara legii şi încercase să-l atragă într-o cursă, iar ducii din Bavaria îi decapitau şi-i ardeau pe rug pe discipolii săi, în timp ce populaţia oraşelor îi luau în general partea. Dar sentimentele sale politice cele mai profunde constau în groaza de revoluţie; iar strălucirea aparentă cu care preoţii guelfi acoperiseră supunerea pasivă a epocii apostolice era caracteristică acelei metode medievale de interpretare pe care el a respins-o. El a şovăit un moment în anii de mai tîrziu, dar substanţa învăţăturii sale politice era conservatoare prin excelenţă; statele luterane au devenit fortăreaţa unei imobilităţi rigide şi scriitorii luterani au condamnat consecvent literatura democratică ce apărea în a doua perioadă a Reformei. Pentru că reformatorii elveţieni au fost mai cutezători decît germanii în a implica politic cauza lor, Zürich şi Geneva erau republici, iar spiritul guvernelor lor i-a influenţat atît pe Zwingli cît şi pe Calvin.

Zwingli nu a contrazis, de fapt, doctrina medievală referitoare la conducătorii răi ce trebuie alungaţi, dar el a fost ucis prea devreme pentru a mai putea pune în practică caracterul politic al protestantismului, fie în termeni de durată, fie de profunzime. Calvin, deşi republican, considera că oamenii sînt incapabili de autoguvernare şi susţinea că adunarea populară reprezintă un abuz ce ar trebui abrogat. El dorea o aristocraţie a celor aleşi, dotată cu mijloacele de a pedepsi nu doar crima, ci şi viciul sau greşeala. Pentru că el aprecia severitatea legilor medievale ca suficientă pentru nevoile timpurilor, el prefera arma cea mai irezistibilă pe care procedura inchizitorială o punea la îndemîna guvernului: dreptul de a supune prizonierii la chinuri insuportabile, nu pentru că erau vinovaţi, ci pentru că vina lor nu se putea dovedi. Deşi nu preconiza să susţină instituţiile populare, învăţătura lui era atît de ostilă monarhiilor, încît în ediţia franceză a cărţii sale *Institutes* el a fost nevoit să atenueze vederile sale politice.

Influenţa politică directă a Reformei a avut mai puţine efecte decît se credea. Cele mai multe state au fost destul de puternice să o ţină sub control. Unii, prin efort concentrat, au zăgăzuit potopul nestăvilit. Alţii, cu pricepere desăvîrşită, l-au deturnat spre avantaje proprii. Doar guvernul polonez din acea perioadă l-a lăsat să-şi urmeze cursul. Scoţia a fost singurul regat în care reforma a înfrînt cu succes rezistenţa statului, iar Irlanda a fost singura ţară unde a eşuat, în pofida sprijinului acordat de guvern. Dar în aproape toate celelalte ţări, atît principii ce şi-au „ridicat pînzele în direcţia vîntului puternic", precum şi cei ce l-au înfruntat, au valorificat zelul, neliniştile şi patimile ce le-a stîrnit, drept instrumente de creştere a puterii. Naţiunile şi-au investit zelos conducătorii cu toate prerogativele necesare pentru a-şi păstra credinţa, şi în momentul crizei s-a renunţat la toată grija de a menţine Biserica şi Statul separate, de a împiedica confuzia puterilor lor, care fusese preocuparea unor întregi epoci. S-au comis fapte atroce, în care patima religioasă era adesea doar mijlocul, dar politica era motivul.

Fanatismul se manifestă în masele populare, dar masele au fost arareori fanatizate, iar crimele ce i se atribuiau s-au datorat îndeobşte unor politicieni detaşaţi şi imparţiali. Cînd regele Franţei a acceptat iniţiativa de a-i omorî pe toţi protestanţii, el a fost obligat, de către propriii supuşi, să o facă. Aceasta nu a fost nicăieri acţiunea spontană a populaţiei şi în multe oraşe, precum şi în provincii întregi, conducătorii au refuzat să se supună. Motivaţia curţii regale avea o legătură atît de vagă cu fanatismul pur încît Regina a provocat-o imediat pe Elisabeta să procedeze la fel faţă de catolicii englezi. Francisc I şi Henric al II-lea au trimis aproape o sută de hughenoţi să moară pe rug, dar erau promotori sinceri şi activi ai religiei protestante în Germania. Sir Nicholas Bacon a fost unul dintre miniştrii care au interzis liturghia în Anglia. Totuşi, cînd refugiaţii hughenoţi au revenit, asta a făcut atît de puţină plăcere încît el a amintit parlamentului modul simplu în care Henric al V-lea i-a tratat pe francezii ce i-au căzut în mînă la Agincourt. John Knox a crezut că orice catolic din Scoţia ar trebui trimis la moarte şi nimeni nu a avut vreodată discipoli cu un temperament mai aprig şi mai neînduplecat. Dar sfatul său nu a fost urmat.

În decursul conflictului religios, poliţia a ţinut situaţia sub control. După moartea ultimilor reformatori, religia, în loc de a emancipa naţiunile, devenise o scuză sau un pretext pentru strategia criminală a despoţilor. Calvin propovăduia, Bellarmine ţinea prelegeri, dar Machiavelli domnea. Înainte de sfîrşitul secolului, au avut loc trei evenimente ce marchează începutul unei schimbări importante. Masacrul din noaptea Sfîntului Bartolomeu a convins comunitatea calvină de legitimitatea rebeliunii împotriva tiranilor şi ei au devenit adepţii acestei doctrine, al cărei făgaş îl trasase episcopul de Winchester[1] şi pe care Knox şi Buchanan o primiseră prin profesorii săi de la Paris, direct de la şcolile medievale. Adoptată din aversiune faţă de regele Franţei, doctrina a fost curînd aplicată împotriva regelui Spaniei. Olandezii revoltaţi l-au detronat pe Filip al II-lea printr-un act oficial şi s-au declarat independenţi sub Prinţul de Orania. Exemplul lor a fost important, nu numai pentru că adepţii unei religii au detronat un rege aparţinînd alteia, aceasta se mai văzuse în Scoţia; dar, în plus, se instaura republica în locul unei monarhii şi obliga dreptul public al Europei să recunoască înfăptuirea Revoluţiei. În acelaşi timp, catolicii francezi, revoltîndu-se împotriva lui Henric al III-lea, care era cel mai dispreţuit tiran, precum şi împotriva moştenitorului său, Henric de Navara care, fiind protestant, displăcea marii majorităţi a naţiunii, se luptau pentru aceleaşi principii cu sabia şi cu pana.

Multe rafturi s-ar putea umple cu cărţile ce s-au publicat în apărarea lor în decursul unei jumătăţi de secol şi ele includ tratatele cele mai cuprinzătoare scrise vreodată despre legi. Aproape toate prezintă deformat literatura politică a Evului Mediu. Literatura aceea, după cum am încercat să arăt, e cu totul remarcabilă şi a adus mari servicii în promovarea progresului uman. Dar de la moartea lui Bernard pînă la apariţia *Utopiei* lui Sir Thomas Morus, nu prea a existat vreun scriitor ce nu a aservit politica interesului Papei sau al regelui. Iar cei care au urmat după Reformă se gîndeau totdeauna la legi în măsura în care i-ar putea afecta pe catolici sau pe protestanţi. Knox a acuzat „cu tunete şi fulgere" ceea ce el denumea „Regimentul monstruos de femei" (*The*

---

[1] Vezi Poynet, în al său *Treatise on Political Power*.

Monstrous Regiment of Women), deoarece Regina participa la liturghie, iar Mariana lăuda pe asasinul lui Henric al III-lea deoarece Regele fusese în cîrdăşie cu hughenoţii. Aproximativ în acest timp, dobîndise o popularitate nefastă convingerea că e corect să-i ucizi pe tirani, convingere propovăduită mai întîi printre creştini, presupun, de John din Salisbury, cel mai distins scriitor englez din secolul al XII-lea, şi confirmată de Roger Bacon, cel mai renumit englez din secolul al XIII-lea. Nimeni nu se gîndea sincer la politică ca la o lege pentru cei drepţi şi cei nedrepţi sau nu încerca să descopere un set de principii ce ar trebui să fie valabile în egală măsură, indiferent de toate schimbările sau transformările religioase.

Ecleziastical Polity a lui Hooker e aproape singura dintre lucrările despre care vorbesc, care încă se citeşte cu admiraţie de toţi oamenii cu discernămînt, fiind proza clasică cea mai timpurie şi una dintre cele mai reuşite ale limbii noastre. Dar deşi dintre celelalte puţine au supravieţuit, ele au transmis generaţiilor noţiuni masculine despre autoritate limitată şi supunere condiţionată, din epoca teoretizării pînă la generaţia oamenilor liberi. Chiar şi violenţa brutală a lui Buchanan şi Boucher a fost o verigă în lanţul tradiţiei care uneşte disputa Hildebrandine cu Parlamentul şi Sf. Thomas d'Aquino cu Edmund Burke.

Remediul eficace pentru boala ce vlăguia Europa era, indubitabil, faptul că oamenii trebuiau să înţeleagă că guvernele nu există prin drept divin şi că un guvern arbitrar reprezintă violarea dreptului divin. Deşi cunoaşterea acestui adevăr putea constitui un element de distrugere, în acelaşi timp nu putea contribui decît foarte puţin la progres şi reformă. Opoziţia faţă de tiranie nu însemna şi capacitatea de a pune în loc un guvern legal. Arborele Tyburn poate fi un lucru util, dar e cu mult mai bine ca delincventul să trăiască pentru a se căi şi îndrepta. Nu au fost găsite încă principiile care, în politică, să deosebească binele de rău şi care să permită statelor să dăinuie.

Filosoful francez Charron a fost unul dintre oamenii cel mai puţin demoralizaţi de spiritul partizan şi cel mai puţin orbit de fanatism. Într-un pasaj luat aproape literal din Sf. Thomas d'Aquino, el descrie subordonarea noastră faţă de o lege a naturii, căreia trebuie să i se conformeze toată legislaţia; el stabileşte aceasta nu prin lumina religiei revelate, ci prin vocea raţiunii universale, prin care Dumnezeu luminează conştiinţa oamenilor. Pe acest temei, Grotius a trasat contururile adevăratei ştiinţe politice. Adunînd toate legile internaţionale, el a dorit să depăşească nivelul tratatelor naţionale şi al grupărilor de interese, în vederea găsirii unui principiu valabil pentru întreaga omenire. Acest principiu al legii trebuie să aibă validitate, spunea el, chiar dacă noi presupunem că nu există nici un Dumnezeu. Prin aceasta, el voia să spună că trebuie găsit principiul independent de revelaţie. De atunci a devenit posibil să se facă din politică o problemă de principii şi de conştiinţă, astfel încît oameni şi naţiuni, ce se deosebesc în toate celelalte privinţe, să poată convieţui paşnic, în baza unor legi comune.

Cînd Cumberland şi Pufendorf au dezvăluit semnificaţia adevărată a doctrinei sale, toate autorităţile instituţionale, toate grupările de interese comune învingătoare au dat înapoi consternate. Nimeni nu era dispus să cedeze avantaje cîştigate prin forţă sau abilitate, deoarece ei puteau intra în conflict nu cu cele zece porunci, ci cu un cod necunoscut pe care Grotius însuşi nu se încumetase să-l stabilească şi asupra căruia nu cădeau de acord nici măcar doi filosofi. Era evident că toate persoanele ce învăţaseră că ştiinţa politică este mai curînd o problemă de conştiinţă decît de putere sau de subterfugiu trebuie să-şi considere adversarii drept oameni fără principii, că disputa dintre ei va implica etica în mod constant şi că nu putea fi rezolvată prin pledoarie de bune intenţii, ce îndeobşte netezeşte asperităţile luptei religioase.

Aproape toate personalităţile secolului al XXII-lea au repudiat inovaţia. În secolul al XVIII-lea, cele două idei ale lui Grotius, că există anumite adevăruri politice pe baza cărora trebuie să reziste sau să cadă toate statele şi toate grupările legate prin interese comune şi că societatea îşi menţine coeziunea prin împletirea unei serii de contracte reale şi politice, au ajuns pe alte mîini, devenind pîrghia ce a dislocat lumea. Cînd prin ceea ce părea a fi acţiunea unei legi irezistibile şi constante, regalitatea a triumfat asupra tuturor duşmanilor şi rivalilor, ea a devenit o religie. Vechii săi rivali, baronul şi preotul, erau de partea sa. Adunările constituante ce reprezentau autoguvernarea provinciilor şi a claselor privilegiate, în întreaga Europă, s-au întrunit pentru ultima dată şi s-au dizolvat, spre satisfacţia poporului ce învăţase să venereze tronul drept arhitect al unităţii lor, drept apărătorul ortodoxiei şi al talentului.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Bourbonii, ce înşfăcaseră coroana de la o democraţie rebelă, Stuarţii, ce urcaseră la tron ca uzurpatori, au stabilit că statele se formează prin cutezanţă, politică şi mariaje aranjate convenabil pentru familia regală; că, în consecinţă, regele e „anterior" poporului, este mai curînd creatorul său şi domneşte indiferent de consimţămînt. Teologia a urmat dreptul divin cu obedienţă pasivă. În epoca de aur a ştiinţei religioase, arhiepiscopul Ussher, prelatul anglican cel mai erudit, şi Bossuet, cel mai capabil dintre prelaţii francezi, au susţinut că este o crimă să te opui regilor şi că regii pot folosi în mod legitim constrîngerea împotriva credinţei supuşilor. Filosofii i-au sprijinit pe preoţi cu însufleţire. Bacon găsea speranţa întregului progres uman în mîna puternică a regilor. Descartes îi sfătuia să-i nimicească pe toţi cei ce ar fi capabili să se opună puterii lor. Hobbes declara că autoritatea are întotdeauna dreptate. Pascal considera absurd să reformezi legile sau să institui o justiţie ideală împotriva forţei reale. Chiar Spinoza, totodată republican şi evreu, atribuia statului controlul absolut al religiei.

Monarhia a exercitat o asemenea seducţie sau vrajă asupra imaginaţiei, atît de diferită de spiritul neceremonios al epocii medievale, încît atunci cînd au auzit despre executarea lui Carol I, unii oameni au murit din cauza şocului; acelaşi lucru s-a întîmplat la moartea lui Ludovic al XVI-lea, precum şi a ducelui de Enghien. Spaţiul clasic al monarhiei absolute era Franţa. Richelieu susţinea că ar fi imposibil să ţii oamenii în frîu atît timp cît li se îngăduia să devină înstăriţi. Cancelarul afirma că Franţa nu poate fi guvernată fără a avea drept arbitrar de a aresta şi exila şi că, în caz de pericol pentru stat, pot la fel de bine să piară o sută de oameni inocenţi. Ministrul Finanţelor consideră drept rebeliune a pretinde coroanei să-şi păstreze credinţa şi promisiunea. Cineva din anturajul lui Ludovic al XIV-lea afirmă că este o crimă ce se pedepseşte cu moartea chiar şi cea mai slabă insubordonare faţă de voinţa regală. Ludovic s-a folosit de aceste precepte la maxim. El mărturiseşte cu candoare că regii nu sînt cu nimic mai legaţi sau obligaţi de termenii unui tratat decît de complimente, că nu există nimic din bunurile supuşilor lor care să nu li se poată lua legal. Conform acestui principiu, cînd Vauban, îngrozit de mizeria oamenilor, a propus ca toate impozitele existente să fie anulate în favoarea unui singur impozit mai puţin oneros, regele i-a acceptat sfatul, dar a păstrat toate impozitele vechi, adăugîndu-le pe cele noi. Cu jumătate din populaţia existentă azi, el a întreţinut o armată de 450.000 de oameni, aproape de două ori mai mare decît cea pe care a adunat-o Napoleon pentru a ataca Germania. Între timp, oamenii înfometau mîncînd iarbă. Franța, spunea Fénelon, e un spital enorm. Istoricii francezi estimează că într-o singură generație au murit în mizerie șase milioane de oameni.

Ar fi ușor să găsești tirani mai violenți, mai răuvoitori, mai odioși decît Ludovic al XIV-lea, dar nu a fost nici unul care să-și fi folosit vreodată puterea pentru a provoca mai multă suferință sau mai mult rău; iar admirația pe care o inspira celor mai iluștri oameni ai timpului său denotă gradul în care absolutismul a degradat conștiința Europei.

Republicile din acea perioadă au fost în cea mai mare parte guvernate astfel încît să reconcilieze oamenii cu viciile cele mai puțin degradante ale monarhiei. Polonia era un stat alcătuit din forțe centrifuge. Ceea ce nobilii numeau libertate era dreptul de veto al fiecăruia dintre ei la acțiunile Dietei și de a persecuta țăranii de pe moșia lui – drepturi pe care ei au refuzat să le cedeze pînă în perioada destrămării feudalismului – și astfel s-a confirmat avertismentul unui predicator, rostit cu mult timp în urmă: „Veți pieri nu prin invazie sau război, ci prin libertățile voastre blestemate".

Veneția a suferit de un rău contrar: concentrarea excesivă. A fost una dintre cele mai inteligente guvernări și rareori ar fi comis greșeli dacă nu ar fi atribuit altora motive tot atît de înțelepte ca cele proprii și dacă ar fi dat atenție unor patimi și nebunii despre care nu voia să aibă cunoștință. Dar puterea supremă a nobilimii trecuse asupra unui comitet, apoi de la comitet la un consiliu de zece, de la cei zece la trei inchizitori ai statului și în această formă – puternic centralizată – ea a devenit pe la 1600 un despotism de temut.

V-am arătat cum a elaborat Machiavelli teoria imorală, utilă pentru desăvîrşirea absolutismului regal; oligarhia absolută a Veneţiei avea nevoie de aceeaşi protecţie faţă de glasul conştiinţei. Ea a fost oferită de un scriitor capabil ca Machiavelli, care a analizat nevoile şi resursele aristocraţiei şi a anunţat public că protecţia ei cea mai bună este otrava. Nu mai departe cu un veac în urmă, senatori veneţieni onorabili şi chiar religioşi au angajat asasini pentru binele obştesc, fără a-şi face mai multe mustrări de conştiinţă decît Filip al II-lea sau Carol al IX-lea.

Cantoanele suedeze, mai ales Geneva, au influenţat profund climatul de opinie în zilele precedente Revoluţiei franceze, dar nu au avut nici un rol în mişcarea anterioară de instaurare a domniei legii. Acea onoare aparţine doar Olandei, dintre statele Commonwealth-ului. Şi-a cîştigat-o, nu prin forma de guvernare, care era deficitară şi precară pentru că partidul de Orania complota mereu împotriva ei, ucigînd doi oameni de stat republicani dintre cei mai eminenţi, iar Wilhelm al III-lea însuşi uneltea obţinerea coroanei cu ajutor englezesc – ci prin libertatea presei, care-i conferea avantaj Olandei, deoarece victimele agresorilor au reuşit să fie auzite de Europa, în clipele cele mai negre ale agresiunii.

Decretul lui Ludovic al XIV-lea, ca fiecare protestant francez să renunţe imediat la religia sa, s-a emis în anul în care Iacob al II-lea a devenit rege. Refugiaţii protestanţi au procedat aşa cum procedaseră şi strămoşii lor, cu un secol în urmă. Ei au invocat puterea şi dreptul supuşilor de a înlătura conducătorii ce violaseră contractul originar dintre ei şi toate puterile, cu excepţia Franţei, îi încurajau trimiţînd pe Wilhelm de Orania în acea expediţie care anticipa o zi mai luminoasă, chiar dacă acum era doar un răsărit palid.

BCU Cluj / Central University Library

Acestei stări de lucruri fără precedent pe continent își datorează Anglia salvarea și emanciparea, mai curînd decît propriei sale energii. Eforturile făcute de scoțieni, de irlandezi și în cele din urmă de Parlament (*Long Parliament*) pentru a se debarasa de proasta guvernare a Stuarților fuseseră împiedicate nu de rezistența monarhiei, ci de neputința republicii. Statul și Biserica au fost înlăturate; se ridicau instituții noi sub conducerea celui mai capabil lider ce fusese vreodată adus la lumină de revoluție, iar Anglia, fierbînd de intensitatea gîndirii politice, a dat lumii două scrieri care, în multe privințe, au văzut la fel de clar și de departe ca și noi acum.

Dar Constituția lui Cromwell era strîns înfășurată ca un pergament; Harrington și Lilburne au fost un timp luați în derîdere și apoi uitați, țara a admis eșecul efortului său, și-a dezavuat scopurile și s-a aruncat cu entuziasm și fără nici o clauză efectivă la picioarele unui rege de nimic.

Dacă poporul Angliei nu ar fi realizat mai mult decît atît pentru a despovăra omenirea de presiunea predominantă a monarhiei nelimitate, ar fi făcut mai mult rău decît bine. Ei au conferit putere și argumente curentului regalist prin perfidia fanatică cu care, încălcînd parlamentul și legea, au pus la cale moartea regelui Carol I, prin limbajul trivial al pamfletului în latină prin care Milton justifica această acțiune în fața lumii, prin campania de persuadare dusă de republicanii care erau la fel de ostili față de libertate și de autoritate și nu credeau în ei înșiși; iar la restaurație, curentul regalist le-a covîrșit activitatea. Dacă nu ar fi existat nimic care să compenseze această carență de siguranță și consecvență în politică, Anglia ar fi urmat calea altor națiuni.

Pentru epoca aceea, avea un sîmbure de adevăr vechea glumă ce descrie lipsa de apetit a englezilor pentru spe-

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

culaţie; întreaga noastră filosofie constă într-un catehism redus la două întrebări: „Ce este mintea? Nu-i materie! Ce este materia? N-are importanţă!”[1] Singurul recurs acceptat era la tradiţie. Patrioţii obişnuiau să spună că luau atitudine faţă de modalităţile antice şi nu ar lăsa ca legile Angliei să fie schimbate. Pentru a da greutate argumentului, au inventat o poveste: Constituţia venise de la Troia, iar romanii îi permiseseră să subziste neschimbată. Astfel de fabulaţii nu erau utile împotriva lui Stafford, iar consultarea tradiţiei dădea uneori răspunsuri contrare cauzei populare. În problema spinoasă a religiei, această consultare era decisivă, deoarece practica secolului al XVI-lea, precum şi a secolului al XV-lea, oferea dovezi în favoarea intoleranţei. Prin ordin regal, naţiunea schimbase patru credinţe în decursul unei generaţii, cu o uşurinţă ce i-a stîrnit impresii funeste lui Laud. Într-o ţară ce interzisese pe rînd toate religiile şi luase măsuri penale de mare varietate împotriva lui Lollard şi Arian, împotriva Augsburg-ului şi a Romei, nu părea a fi vreun pericol dacă i se tăiau urechile unui puritan.

Dar sosise o epocă în care convingerile erau mai puternice; iar oamenii s-au hotărît să abandoneze deprinderile vechi prin care s-a ajuns la spînzurătoare şi la scaunul de tortură şi să accepte ca înţelepciunea strămoşilor şi legile scrise ale pămîntului să facă unele concesii în faţa unei legi nescrise. Libertatea religioasă fusese visul multor scriitori creştini în epoca lui Constantin şi Valentinian, un vis ce nu s-a realizat niciodată pe deplin în imperiu şi care a fost spulberat violent cînd barbarii au văzut că el depăşea puterile artei lor de a guverna populaţii civilizate, de altă religie, astfel încît unitatea sau uniformitatea de credință religioasă a fost impusă prin legi sîngeroase și prin teorii mai crude decît legile.

---

[1] Joc de cuvinte bazat pe sensurile lui „mind”. În original: "What's mind? No matter! What is matter? Never mind!" (n.t.).

Dar de la Sf. Athanasie și Sf. Ambrosie pînă la Erasm și Morus, fiecare epocă a auzit protestul unor oameni integri și onești în favoarea libertății de conștiință, iar în zilele pașnice, înainte de Reformă, se resimțea din plin spiritul promisiunii că va triumfa această libertate de conștiință.

În agitația ce a urmat, oamenii erau bucuroși să fie tolerați prin acordarea de privilegii și compromisuri, încît au renunțat de bună voie la reglementarea principiului pe scară mai largă. Socinus a fost primul care a cerut toleranță universală pe temeiul că Biserica și Statul ar trebui să fie separate. Dar Socinus și-a dezarmat propria-i teorie, pentru că a fost un apărător scrupulos al obedienței pasive.

Ideea că libertatea religioasă este principiul generator al celei civile și că libertatea civilă este condiția necesară celei religioase a fost o descoperire ce urma să fie făcută de secolul al XVII-lea. Milton și Taylor, Baxter și Locke au devenit nume ilustre și prin condamnarea intoleranței, dar cu mult înainte existaseră în congregațiile independente oameni care, ferm și sincer, au aderat la principiul că se poate asigura libertatea Bisericilor doar prin reducerea sau limitarea autorității statale. Această măreață idee politică a fost și rămîne sufletul pentru ceea ce este mai bun în progresul ultimelor două sute de ani: era o idee ce sanctifica libertatea și o consacra lui Dumnezeu, ce învăța oamenii să prețuiască libertățile altora ca pe ale lor proprii, să le apere din dragoste de dreptate și caritate, mai curînd decît ca revendicare a unui drept. Chiar și sub influența descurajantă a patimilor lumești, cauza religiei a avut cam același mare aport, ca orice noțiuni clare de politică, la așezarea acestei țări în

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

fruntea celor libere. Fusese curentul cel mai profund al mişcării din 1641 şi a rămas temeiul cel mai puternic ce a supravieţuit reacţiunii din 1660.

Cei mai mari scriitori ai Partidului Liberal, Burke şi Macaulay, au găsit constant moduri de a-i reprezenta pe oamenii de stat ai Revoluţiei drept strămoşi legitimi ai libertăţii moderne. Este umilitor să reconstitui o descendenţă politică ce merge pînă la Algerum Sidney, care era agent plătit al regelui francez, la Lord Russell, care se opunea tolerării religioase, cel puţin în egală măsură ca şi monarhiei absolute; la Shaphtesbury, care şi-a mînjit mîinile cu sîngele inocent vărsat datorită jurămîntului fals al lui Titus Oates; la Halifax, care a insistat, deşi neveridic, să fie sprijinit complotul; la Marlborough, ce şi-a trimis camarazii la pieire într-o expediţie pe care o trădase faţă de francezi; la Locke, a cărui noţiune de libertate nu implică nimic mai spiritual decît garantarea proprietăţii şi este consubstanţială sclaviei şi persecuţiei; sau chiar la Addison care nu concepea că dreptul de a vota impozite să aparţină vreunei alte ţări decît celei proprii. Defoe declară că, din timpul lui Carol al II-lea pînă la George I, el nu a cunoscut vreodată un politician care să aibă realmente credinţă în vreun partid (din cele două); iar perversitatea oamenilor de stat ce au condus asaltul împotriva ultimilor membri ai familiei Stuart a întîrziat cu un secol cauza progresului.

Cînd a devenit suspectă intenţia tratatului secret prin care Ludovic al XIV-lea se obliga să-l sprijine pe Carol al II-lea cu armată pentru distrugerea parlamentului, dacă Carol urma să răstoarne Biserica anglicană, s-a apreciat că trebuie făcute concesii temerilor populare. S-a propus ca oricînd ar reuşi Iacob, mare parte din prerogativa şi patronajul regal să se transfere parlamentului. În acelaşi timp, ar fi fost eliminate

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

disfuncţiunile neconformiştilor şi catolicilor. Dacă ar fi fost aprobat Proiectul de Lege al Limitării, pe care Halifax îl susţinea cu celebra-i abilitate, Constituţia monarhică ar fi făcut progrese în secolul al XVII-lea mai mult decît era nevoită să le facă pînă în al doilea sfert al secolului al XIX-lea. Dar duşmanii lui Iacob, conduşi de Prinţul de Orania, au preferat un rege protestant care să fie aproape dictator, în locul unui rege constituţional care să fie catolic. Planul a eşuat. Iacob a preluat puterea, care, în mîini mai precaute, ar fi devenit practic de necontrolat, iar furtuna ce l-a doborît se acumula în subteran.

Frînînd influenţa preponderentă a Franţei, Revoluţia din 1688 a dat prima lovitură reală despotismului european. Acasă, ea a despovărat disidenţa, a purificat justiţia, a dezvoltat energiile şi resursele naţionale şi în cele din urmă, prin Actul de colonizare (*Act of Settlement*) a oferit coroana în dar poporului. Dar ea nici nu a introdus, nici nu a elaborat vreun principiu important şi pentru ca ambele partide să fie capabile de colaborare, a lăsat neatinsă problema fundamentală dintre whig şi tory. Ea stabilea că dreptul divin al regilor – după spusele lui Defoe – se suprapune, dacă nu chiar se înlocuieşte, cu dreptul divin al deţinătorilor de proprietăţi libere; şi stăpînirea acestora din urmă s-a prelungit 70 de ani, sub autoritatea lui John Locke, filosoful guvernării, de către proprietarii fără titluri de nobleţe. Nici chiar Hume nu a extins liniile ideilor sale; iar credinţa sa, limitat materialistă în legătura dintre libertate şi proprietate, l-a orbit chiar şi pe Fox cu mintea lui cutezătoare.

Prin ideea sa că puterile guvernului ar trebui divizate conform naturii lor şi nu conform divizării în clase, idee pe care Montesquieu a reluat-o şi a dezvoltat-o cu talent desăvîrşit, Locke este creatorul domniei îndelungate a instituţiilor engleze în ţări străine. Iar doctrina sa despre rezistenţă sau, aşa cum a denumit-o în cele din urmă, recursul la cele de sus sau la rai a orientat puterea de judecată a lui Chatham într-un moment grav din istoria lumii. Sistemul nostru parlamentar administrat de familii politice născute din marea Revoluţie a fost o maşinaţie prin care electorii erau obligaţi, iar legislatorii erau induşi să voteze împotriva convingerilor, iar intimidarea corpului electoral a fost răsplătită prin corupţia reprezentanţilor lor. Aproximativ în anul 1770, starea de lucruri fusese restaurată, în mod indirect, aproape de condiţia menită să fie remediată de către Revoluţia franceză pentru totdeauna. Europa părea incapabilă de a deveni sălaşul statelor libere. Din America au izbucnit ideile ce erau hărăzite să cucerească lumea şi să o transforme, intitulate drepturile omului; aceste idei erau simple: oamenii ar trebui să-şi vadă de treaba lor, naţiunea este responsabilă în faţa cerului pentru acţiunile statului; erau idei zăgăzuite mult timp în scrierile gînditorilor solitari şi păstrate în secret pe foi scrise în latină.

Era greu de spus dacă legislatura britanică avea vreun drept constituţional de a percepe impozit de la o colonie, prin litera legii. Autoritatea avea de partea sa o imensă prezumţie generală şi lumea socotea că supremă ar trebui să fie voinţa conducătorului învingător şi nu voinţa poporului supus. Foarte puţini scriitori au împins cutezanţa pînă la a spune că în cazuri extreme se poate rezista puterii legitime. Dar colonizatorii Americii, care porniseră în lume nu pentru a căuta cîştig, ci pentru a scăpa de legi cu care alţi englezi erau mulţumiţi să trăiască, erau sensibili la aparenţe, în aşa măsură încît conform Codului Albastru din Connecticut, oamenilor li se interzicea să meargă la o distanţă mai mică de zece picioare faţă de soţiile lor în drum spre Biserică. Impozitul preconizat, de doar 12.000 de lire pe an, s-ar fi putut suporta cu uşurinţă. Dar motivele pentru care lui Edward I şi consiliului său li se permitea să impoziteze Anglia erau motivele pentru care George al III-lea şi Parlamentul său trebuiau să impoziteze America. Controversa viza un principiu: dreptul guvernului ce controlează. Mai mult, ea implica şi concluzia că parlamentul, întrunit printr-o alegere neserioasă dacă nu chiar ridicolă, nu avea nici un drept cinstit de reprezentare şi convoca poporul Angliei să-şi asume puterea din nou.

Cei mai buni dintre oamenii noştri de stat au sesizat că, oricum ar suna legea, în joc erau drepturile naţiunii. În cuvîntări ce s-au păstrat în memoria colectivă mai mult decît toate ţinute în parlament, Chatham recomanda călduros Americii să fie fermă. Lordul Camden, ex-cancelar, spunea: „Impozitarea şi reprezentarea sînt inseparabil legate. Dumnezeu le-a legat. Nici un parlament britanic nu le poate separa".

Pornind de la elementele acelei crize, Burke a elaborat filosofia politică cea mai nobilă din lume: „Nu cunosc metodă, spunea el, de a promulga un act de acuzare a unui întreg popor. Drepturile naturale ale omenirii sînt lucruri sacre într-adevăr, iar dacă se dovedeşte că sînt prejudiciaţi de vreo măsură publică, ar trebui să se reacţioneze drastic, chiar dacă împotriva ei nu se poate decreta vreo lege. Ar trebui să dicteze doar raţiunea suverană, superioară tuturor formelor de legislaţie şi administraţie".

În acest fel, abia acum o sută de ani reticenţa oportună, ezitarea politică a diplomaţiei europene au fost în cele din urmă înfrînte, iar principiul ce a cîştigat teren era că o naţiune nu-şi poate abandona niciodată soarta în mîinile unei autorităţi pe care nu o poate controla. Americanii l-au pus la temelia noii lor guvernări. Ei au făcut mai mult, dat fiind că au supus toate autorităţile civile voinţei populare, ei au limitat voinţa populară prin restricţii pe care legislatura britanică nu le va putea îndura.

În timpul Revoluţiei din Franţa, exemplul Angliei, admirată atît de mult timp, nu putea nici măcar un moment rivaliza cu influenţa unei ţări ale cărei instituţii erau structurate cu atîta discernămînt încît să protejeze libertatea, chiar şi în pofida pericolelor democratice. Cînd Ludovic Filip a ajuns rege, el l-a asigurat pe Lafayette, bătrînul republican, de un lucru văzut în Statele Unite, care-i întărise convingerea: nici un guvern nu poate fi la fel de bun ca o republică. A existat o perioadă sub preşedinţia lui Monroe, acum 55 de ani, despre care oamenii vorbesc ca despre „era sentimentelor bune"; atunci majoritatea influenţelor preluate de la Stuarţi se atenuaseră, iar motivele diviziunilor ulterioare nu deveniseră încă active. Erau aproape necunoscute cauzele unor probleme şi necazuri vechi de cînd lumea: incultura poporului, pauperitatea, contrastul strident dintre cei bogaţi şi cei săraci, lupta religioasă, datoriile obşteşti, războaie în desfăşurare. Nici o altă epocă sau ţară nu rezolvase cu atîta succes probleme aferente dezvoltării societăţilor libere şi alte progrese nu s-au mai înregistrat ulterior în timp.

Dar am ajuns la sfîrşitul timpului aflat la dispoziţia mea şi mă întorc cu greu la începutul discursului meu.

În epocile despre care am vorbit, istoria libertăţii a fost istoria lucrului ce nu exista. Dar de la Declaraţia de Independenţă sau, pentru a ne referi mai corect, de cînd spaniolii, lipsiţi de regele lor, şi-au format un nou guvern, în toată lumea s-a deschis drum singurelor forme cunoscute de libertate, Republica şi monarhia constituţională.

BCU ASOCIAȚIA UNIVERSITY LIBRARY

Ar fi fost interesant să se reconstituie reacţia Americii faţă de monarhiile ce şi-au cîştigat independenţa; să se vadă cum apariţia bruscă a economiei politice a sugerat ideea de a aplica metodele ştiinţei la arta guvernării; să se analizeze modul în care Ludovic al XVI-lea, după ce a mărturisit incapacitatea despotismului de a-i face pe oameni fericiţi prin constrîngere, a apelat la naţiune pentru a înfăptui ceea ce îi depăşea priceperea, renunţînd la sceptru în favoarea clasei mijlocii, iar francezii inteligenţi, cutremurîndu-se încă la amintirile groaznice ale propriei lor experienţe, au luptat să se elibereze de trecut ca să-şi poată descătuşa copiii de sub robia prinţului acestei lumi să-i salveze pe cei vii din capcanele tradiţiilor, iar asta a durat pînă ce s-a pierdut ocazia cea mai bună oferită vreodată omenirii, dat fiind că patima egalităţii făcea zadarnică speranţa de libertate.

Aş fi vrut să vă arăt că aceeaşi respingere deliberată a codului moral ce a netezit cărarea monarhiei absolute şi ale oligarhiei a prevestit revendicările democratice de putere nelimitată; unul dintre susţinătorii săi de frunte a admis public intenţia de a corupe simţul moral al oamenilor pentru a distruge influenţa religiei, iar un apostol renumit al iluminismului şi toleranţei dorea ca ultimul rege să poată fi strangulat cu măruntaiele ultimului preot. În măsura timpului disponibil, aş fi încercat să explic legătura dintre doctrina lui Adam Smith, bazată pe noţiunea că munca este sursa originară pentru toate bogăţiile, şi concluzia că naţiunea este compusă virtual din producătorii bogăţiei, concluzie prin care Sieyès a subminat Franţa istorică; aş fi încercat să demonstrez că definiţia lui Rousseau despre contractul social ca o asociaţie voluntară de parteneri egali l-a condus pe Marat să afirme, trecînd prin etape scurte şi inevitabile, că prin legea autoconservării, clasele mai sărace erau absolvite de condiţiile unui contract ce-i răsplătea cu mizerie şi moarte, precum şi faptul că ei purtau război cu societatea şi avea un drept asupra a tot ceea ce puteau obţine prin exterminarea bogaţilor. Teoria inflexibilă despre egalitate, moştenirea principală a revoluţiei, împreună cu inadecvarea mărturisită a ştiinţei economice de a soluţiona problemele celor săraci a resuscitat ideea de a reconstrui societatea pe principiul autosacrificiului, idee care fusese aspiraţia generoasă a esenienilor şi a primilor creştini, a părinţilor, a martirilor şi a călugărilor, a lui Erasm, precursorul cel mai renumit al Reformei, a lui Sir Thomas Morus, victima sa cea mai ilustră, şi a lui Fénelon, episcopul cel mai popular, dar care, în decursul celor 40 de ani ai reînsufleţirii Reformei, şi-a legat numele de invidie, ură şi vărsare de sînge, iar acum este duşmanul cel mai periculos ce ne pîndeşte calea.

V-am relatat mereu despre lipsa de înţelepciune a strămoşilor noştri, am dezvăluit sterilitatea agitaţiei prin care s-a distrus obiectul adoraţiei lor, dar aceasta a făcut ca păcatele republicii să ia proporţii la fel de mari ca şi cele ale monarhiei; am arătat că legitimitatea care a repudiat revoluţia şi imperialismul ce l-a încununat au fost doar deghizări ale aceluiaşi element: violenţa şi răul. După toate acestea, în final, dar mai ales pentru a nu-mi lipsi expunerea de o morală sau de un sens, aş fi dorit să vă povestesc de cine şi în ce context s-a recunoscut legea adevărată a formării statelor libere şi modul în care acea descoperire, foarte înrudită cu cele care sub numele de evoluţie, dezvoltare şi continuitate au oferit altor ştiinţe o metodă nouă şi mai profundă, a soluţionat problema antică dintre stabilitate şi schimbare şi a impus autoritatea tradiţiei asupra progresului gîndirii; m-aş mai fi referit la modul în care teoria aceea pe care Sir James Mackintosh a formulat-o spunînd despre constituţii că nu sînt făcute, ci cresc, teoria că legiuitori sînt tradiţia şi calităţile naţionale ale celor guvernaţi şi nu voinţa guvernului. Prin urmare, naţiunea care este sursa instituţiilor sale organice ar trebui însărcinată cu custodia perpetuă a integrităţii lor, precum şi cu datoria de a armoniza forma cu spiritul; această teorie a contribuit prin cooperarea unică dintre intelectul cel mai conservator şi revoluţie, dintre Niebuhr şi Mazzini, la formularea ideii de naţionalitate care, mult mai mult decît cea de libertate, a guvernat epoca prezentă.

N-aş vrea să conchid fără a atrage atenţia asupra unui fapt impresionant; mare parte din lupta dură, gîndirea şi capacitatea de a suferi şi rezista ce au contribuit la salvarea omului de sub puterea omului a fost şi este lucrarea co-naţionalilor noştri şi a descendenţilor lor pe alte tărîmuri. Noi a trebuit să luptăm la fel de mult ca orice popor împotriva monarhiilor cu voinţă puternică şi cu averi asigurate în străinătate, împotriva unor oameni de rară capacitate, împotriva unor dinastii întregi de tirani înnăscuţi. Şi totuşi, această mîndră prerogativă se reliefează pe fundalul istoriei noastre. La mai puţin de o generaţie de la cucerire, normanzii au fost obligaţi să recunoască, cam în silă, revendicările poporului englez.

Cînd lupta dintre Biserică şi Stat a cuprins şi Anglia, clericii noştri au învăţat să se asocieze cauzei populare şi, cu puţine excepţii, nici spiritul ierarhic al clericilor străini, nici prejudecata monarhică specifică francezilor nu i-a caracterizat pe scriitorii şcolii engleze. Dreptul civil, preluat de la imperiul decăzut pentru a deveni propteaua puterii absolute, a fost exclus din Anglia. Dreptul canonic a fost restrîns şi această ţară nu a admis vreodată Inchiziţia, nici nu a admis cu totul folosirea torturii ce stîrnea atîta teroare, spre deosebire de regalitatea continentală.

La sfîrşitul epocii medievale, scriitorii străini ne-au recunoscut superioritatea şi au indicat cauza acesteia. După aceea, categoria proprietarilor şi a oamenilor instruiţi şi-a menţinut mijloacele autoguvernării locale, aşa cum nu mai exista în nici o altă ţară.

Facţiunile din domeniul religiei au impus toleranţa. Confuzia legilor i-a învăţat pe oameni că protecţia lor cea mai bună era independenţa şi integritatea judecătorilor.

Toate aceste explicaţii sînt de suprafaţă, la fel de vizibile ca şi oceanul, dar ele pot fi doar efecte ale unei cauze constante: calităţile native de perseverenţă, moderaţie, individualitate şi simţul bărbătesc al datoriei, ce conferă rasei engleze supremaţie în ordonarea riguroasă sau austeră a muncii, care i-a permis să prospere pe ţărmuri inospitaliere ca nici o altă ţară şi care (deşi nici un popor mare nu are mai puţină poftă de glorie prin vărsare de sînge şi niciodată nu s-a văzut în bătălie o armată de 50.000 de soldaţi englezi) l-au făcut pe Napoleon să exclame cînd pleca de la Waterloo: „De la Crecy încoac, aşa s-a întîmplat mereu".

Prin urmare, dacă există motiv de mîndrie în trecut, există mai multe de speranţă în viitor. Avantajele noastre sporesc, în timp ce alte naţiuni se tem de vecinii lor sau, dimpotrivă, poftesc la bunurile lor. Există anomalii şi defecte, mai puţine şi mai puţin intolerabile, dacă nu mai puţin flagrante decît în vechime.

Dar mi-am aţintit ochii la spaţiile pătrunse de lumina raiului, încît nu vă pun la încercare prea marea bunăvoinţă cu care m-aţi acompaniat pe traseul sumbru şi dureros străbătut de oameni în drum spre libertate, deoarece lumina ce ne-a condus este încă nestinsă, iar cauzele ce ne-au purtat atît de departe în avangarda naţiunilor libere nu şi-au istovit energia deoarece povestea viitorului este scrisă în trecut, iar ceea ce a fost şi ceea ce va fi sînt acelaşi lucru.

BISERICA
ȘI
LIBERTATEA

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BISERICA ŞI STATUL*

Între timpurile revoluţionare în care trăim şi epocile catolice sau chiar perioada reformei nu există poate un contrast mai puternic decît următorul aspect: influenţa pe care motivele politice o aveau anterior este acum exercitată în mare măsură de opiniile politice. Aşa cum în Europa teoria echilibrului de putere s-a adoptat drept substitut pentru influenţa ideilor religioase, încorporate în puterea Papilor, tot aşa zelul politic ocupă acum locul disponibilizat prin declinul efervescenţei religioase şi suscită entuziasmul oamenilor într-o măsură aproape egală. El a acces la putere pe seama religiei, datorită declinului său, şi în mod evident se raportează la autoritatea detronată cu gelozie de uzurpator. Această revoluţionare a ideilor religioase şi politice a fost consecinţa inevitabilă a uzurpării funcţiilor Bisericii de către Statul protestant şi a supremaţiei pe care statul şi-a asumat-o faţă de Biserică în sistemul modern de guvernare. Mai rezultă că principiile false prin care s-a atacat adevărul religios au fost transferate ordinii sau regimului politic şi că şi aici catolicii trebuie să fie pregătiţi să le facă faţă; în timp ce obiecţiile pe temeiuri doctrinale faţă de Biserică şi-au pierdut mare parte din atracţie şi efect, ura pe care o stîrneşte pe

---

[*] *Political Thoughts on the Church*, în „Rambler" n.s. no. 11 (ianuarie 1859).

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

temeiuri politice este mai intensă. Este acelaşi duşman vechi cu o faţă nouă. Nici un refuz nu este mai obişnuit, nici un argument nu este mai adecvat la spiritul acestor timpuri, decît cele ce se bazează pe presupusa incapacitate a Bisericii în probleme politice. Aşa cum, de exemplu, dogma sa este atacată din direcţii opuse – a trebuit să apere natura divină a lui Christos în faţa elioniţilor şi umanitatea sa faţă de docetism, dar a fost atacată atît pe motiv de rigorism excesiv, cît şi de îngăduinţă excesivă (Clement Alexandrinul, *Stromata*, II, 5) – tot astfel, în politică, Biserica este acuzată de erezie în numele sistemului politic. Ea a fost acuzată de favorizare a principiilor revoluţionare pe vremea Elisabetei şi a lui Iacob I, precum şi de tendinţe absolutiste pe vremea lui Iacob al II-lea şi a succesorilor săi. Dat fiind că Anglia protestantă a fost divizată în două mari partide politice, fiecare dintre aceste reproşuri s-a făcut permanent auzit în unul dintre cele două partide. De cînd scriitorii conservatori susţin că religia catolică este duşmanul stabilităţii, liberalii o consideră ca fiind radical opusă libertăţii autentice.

> Ce trebuie să credem, scrie „Edinburgh Review", despre inteligenţa sau sinceritatea unui om ce declară că studiază şi admiră libertăţile Angliei şi caracterul poporului său, dar care nu vede că libertatea engleză s-a nutrit de la începuturi din rezistenţa faţă de autoritatea papală şi a fost stabilită sau instituită prin binecuvîntarea unei religii reformate? Aceasta este în faţa cerului baza tuturor drepturilor pe care le posedăm, iar în caz contrar, importanţa pe care am fi dispuşi să o concedem opiniilor lui M. de Montalembert despre Anglia este practic diminuată de descoperirea că, la urma urmelor, dacă ar avea

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

> puterea, el ar aduce această ţară liberă la servitutea spirituală ce umbreşte imperiile Austriei sau Spaniei.

Pe de altă parte, să dăm ascultare elocvenţei protestante din revista „Quaterly Review":

> Tirania, frauda, linguşirea vulgară, totala lipsă de sensibilitate, nu doar faţă de valoarea libertăţii umane, ci faţă de măreţia legii şi sacralitatea dreptului public şi particular sau privat: acestea sînt trăsăturile perfide şi mortale ce le vedem conturate în ierarhia romană şi comportarea ei.

În afară de aceasta, există opinia valoroasă a Lordului Derby, despre care ar trebui să presupunem că nu a uitat-o nici un catolic din estul Shannon-ului: catolicismul este „corupt religios şi periculos politic". Lordul Macaulay ne spune că acesta a promovat exclusiv puterea coroanei; Ranke, că a favorizat revoluţia şi regicidul. În timp ce liberalii belgieni şi sardinieni acuză Biserica de duşmănie faţă de libertatea constituţională, renumitul om de stat protestant, Stahl, îi reproşează dispreţuitor că este singurul sprijin şi suport al Constituţiei belgiene. Astfel, fiecare eroare se judecă pe sine cînd încearcă să-şi aplice regulile la etalonul adevărului.

În aceste probleme, climatul de opinie printre catolici, fie că este considerat rezultatul unor împrejurări instabile, fie un semn de adaptare inventivă, fie ceva deplorabil, permite cel puţin o respingere briliantă a ideii că, de bine de rău, sîntem uniţi într-un sistem politic comun sau obişnuit. Biserica este dezvinovăţită de către apărătorii săi, potrivit înclinaţiilor lor individuale, de greşelile diferite ce i s-au imputat; după împrejurări, este lăudată pentru meritele cele

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

mai contradictorii, iar autoritatea sa este invocată în sprijinul exclusiv al unor sisteme foarte diferite. O'Connell, contele de Montalembert, Părintele Ventura îi declară caracterul liberal, constituțional și mai ales democratic; în același timp, scriitori cum sînt Bonald sau Părintele Taparelli o asociază cu cauza guvernării absolute.

Există și alții care neagă că Biserica are o tendință sau preferință politică de orice fel; cei care afirmă că ea este total independentă și indiferentă față de anumite instituții politice și că, deși insensibilă la influența lor, caută să nu exercite vreo influență (de orice fel) asupra lor.

Fiecare punct de vedere poate fi apărat în mod plauzibil, iar arsenalul inepuizabil al istoriei pare să ofere în mod imparțial exemple pentru fiecare dintre ele. Ultima opinie enunțată poate recurge la exemplul Apostolilor și al primilor creștini pentru care, în imperiul păgîn, singurul rol era obediența necondițională. Aceasta este adesea subliniată de primii apologeți: „oramus etiam pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus, pro statu saeculi; pro rerum quiete, pro mora finis"[1].

Ea are și autoritatea celor ce credeau împreună cu Sf. Augustin că statul are o origine și un caracter păcătos: „Primus fuit terrenae civitatis conditor fratricida"[2].

În același timp, liberalii sînt puternic susținuți de scrierile multor scriitori scolastici și a multor preoți iezuiți mai în vîrstă: Sf. Thomas d'Aquino și Suarez, Bellarmine și

---

[1] Tertulian, *Apologeticum*, 39; vezi și 30, 32. „Ne rugăm și pentru împărați, pentru miniștrii Guvernului lor, pentru Stat, pentru pacea lumii, pentru amînarea ultimei zile".

[2] *De Civit. Dei*, XV, 5: „Fratricidul a fost primul fondator al statului laic".

Mariana. Iar absolutiştii sprijiniţi de Bossuet şi de Biserica galică şi valorificînd amplu citate din *Vechiul Testament*, pot arăta triumfător cu degetul la majoritatea ţărilor catolice din timpurile moderne. Toate aceste argumente pot să fie în acelaşi timp utile adversarilor noştri; iar acele argumente prin care se răspunde unei obiecţii ajută la consolidarea alteia.

Recurenţa frecventă a acestui tip de argument, ce ne apare în egală măsură perfid pentru apărare şi popular ca armă de atac, demonstrează că asupra acestui subiect nu există idei foarte bine definite care să se impună şi pune sub semnul îndoielii capacitatea istoriei care emite judecăţi de valoare asupra unor teorii atît de numeroase, de a fi cu totul consecventă faţă de oricare dintre ele. Cu toate acestea, este evident o investigaţie de cea mai mare importanţă, una asupra căreia disputele nu pot niciodată să se finalizeze cu totul pentru că relaţia dintre puterea spirituală şi cea laică este, asemeni celei dintre speculaţia şi revelaţia religiei şi a naturii, una dintre acele probleme ce vor rămîne mereu deschise, pentru a primi lumină de la meditaţiile şi experienţa tuturor epocilor; iar soluţionarea completă a acestei probleme rămîne între obiectivele întregii istorii şi ar fi sfîrşitul ei.

Într-o perioadă în care întregul sistem de guvernare ecleziastică a fost pus în discuţie şi în care puterea temporală începea să domine asupra Bisericii, în Franţa, teologul cel mai important al epocii a făcut o tentativă de a aplica principiile politicii laice la Biserică. După Gerson, formele fundamentale în care Aristotel împarte guvernul întreg se repetă în sistemul ecleziastic. Puterea regală este reprezentată de papalitate, aristocraţia de colegiul cardinalilor, în timp ce conciliile formează o democraţie ecleziastică (*timocraţia*). În mod analog constituirea Bisericii a servit drept model

Statelor creştine, iar noţiunea de reprezentare, de exemplu, a fost împrumutată de la ea. Dar nu analogia cu propriile ei forme este modul prin care Biserica a influenţat formele statului, pentru că în realitate nu există nici una dintre ele care să subziste, iar adoptarea de către Gerson a unei teorii de origine greacă dovedeşte că el nu prea înţelegea spiritul acelei politici medievale care, mai ales în propria-i ţară, era deja în declin. Pentru că întregul sistem de guvernămînt, fie că-i considerăm originea, scopul, dar noţiunea temporală de putere este cu totul necunoscută în Biserică. „Ecclesia subjectos non habet ut servos, sed ut filios”[1]. Însuşi Domnul nostru a făcut distincţia: „Reges gentium dominantur eorum; et qui protestatem habent super eos, benefici vocantur. Vos autem non sic: sed qui major est in vobis, fiat sicut minor; et qui praedecessor, sicut minor” (Luca, XXII, 25, 26)[2]. Autoritatea supremă nu este voinţa conducătorilor, ci legea Bisericii care-i obligă cu aceeaşi stricteţe pe cei ce-i sînt administratori ca şi pe cei ce trebuie doar să i se supună. Nici o lege umană nu a fost concepută vreodată care să poată reuşi atît de deplin să facă imposibilă exercitarea arbitrară a puterii, aşa cum s-a întîmplat cu acel sistem prodigios de lege canonică ce reprezintă fructul a 18.000 de ani de experienţe şi revelaţii.

Nimic nu poate fi mai străin de noţiunile politice ale monarhiei decît autoritatea Papei. Cu şi mai puţină îndreptăţire se poate spune că există în Biserică un element de

---

[1] „Biserica îşi socoteşte supuşii nu ca servitori, ci precum copiii ei”.

[2] „Iar El le-a zis: Regii neamurilor domnesc peste ele şi cei ce le stăpînesc se numesc binefăcători. Dar între voi să nu fie astfel, ci cel mai mare dintre voi să fie ca cel mai tînăr, şi căpetenia ca acela care slujeşte”.

BCU IAŞI – CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

aristocrație, a cărui esență constă din posedarea privilegiilor personale ereditare. Într-un sens politic, o aristocrație a meritului și serviciului guvernamental nu poate avea legitimitatea de a-și purta numele sau, altfel spus, de a fi la înălțimea numelui. Prin botez, toți oamenii sînt egali în fața Bisericii. Totuși, se poate detecta cel mai puțin (dintre toate) ceva corespunzător principiului democratic prin care întreaga autoritate rezidă în masele de indivizi și care conferă fiecăruia drepturi egale. Întreaga autoritate din Biserică este exercitată prin mediere sau delegare și nu recunoaște nimic de genul „drepturi naturale".

Această confuzie de idei aparținînd unor clerici diferiți a proliferat erori grave și periculoase. În timp ce ereticii au ridicat episcopatul la același nivel cu papalitatea, condiția de preot cu cea de episcop, pe laici cu preoțimea, contestînd pe rînd providența arhiepiscopului, autoritatea episcopului și caracterul sacramental al clericilor, aplicarea unor idei preluate din politică la sistemul Bisericii a condus la exagerarea puterii papale în perioada imediat precedentă Reformei, la revendicarea unui guvern aristocratic permanent de către Consiliul de la Basel, precum și la extravaganța democratică a călugărilor franciscani care au respectat vechea tradiție de austeritate, în secolul al XIV-lea.

Dacă sub tensiunea opiniilor opuse căutăm răgaz și protecție în opinia că împărăția Domnului nu aparține acestei lumi, că Biserica, aparținînd unei ordini diferite, nu are vreun interes față de formele politice, le tolerează pe toate și nu periclitează pe nici una, dacă încercăm să o salvăm de pericolele controversei politice prin această metodă de retragere și evaziune, sîntem obligați să-i recunoaștem inferioritatea în ce privește influența temporală, față de toate celelalte sisteme religioase. Toate celelalte religii își imprimă sau impregnează imaginea asupra societăţii ce şi-o asumă, iar guvernul urmează totdeauna schimbările religiei. Panteismul şi politeismul, iudaismul şi islamismul, protestantismul şi chiar diferite secte protestante precum şi mahomedane solicită forme sociale şi politice corespunzătoare. Întreaga putere vine de la Dumnezeu şi este exercitată de către oameni în locul Său. Prin urmare, aşa cum oamenii îşi formulează noţiunile în raport cu atitudinea lor faţă de Dumnezeu, tot astfel trebuie să fie şi noţiunea lor despre puterea temporală şi obedienţă. Relaţia dintre om şi om corespunde relaţiilor sale cu Dumnezeu – şi mai ales relaţiilor sale faţă de reprezentantul direct al lui Dumnezeu.

Opinia pe care o discutăm este una fundamentată pe prudenţa şi pe o dorinţă de pace. Dar pacea nu este un bun destul de important pentru a fi cumpărat cu astfel de sacrificii. Trebuie să fim pregătiţi să purcedem la bătălie pentru sistemul nostru religios în toate celelalte sfere, precum şi în cel al doctrinei. Eroarea teologică afectează ideile oamenilor despre toate celelalte subiecte şi nu putem accepta în politică consecinţele unui sistem ce ne este odios în aspectul său religios.

Aceste probleme nu pot fi rezolvate doar prin raţionament, dar am putea primi lumină sau clarificare, cercetînd experienţa istoriei; singurul nostru ghid sigur este exemplul Bisericii însăşi. „Insolentissima est insania, non modo disputare contra id quod videmus universam eclesiam credere sed etiam contra id quod videmus eam facere. Fides enim ecclesiae non modo regula est fidei nostrae, sed etiam actiones ipsius actiomm nostrarum, consuetudo ipsius consuetudinis quam observare debemus"[1].

---

[1] Este obrăznicia cea mai sfruntată nu numai să conteşti ceva în care vedem că crede Biserica universală, ci şi ceea ce o

BCU Cluj / Central University Library

Biserica pe care Domnul nostru a venit să o stabilească avea de îndeplinit o misiune dublă. Sistemul ei doctrinal, pe de o parte, trebuia să fie definit şi menţinut perpetuu. Dar mai era necesar ca să se dovedească ea însăşi a fi mai mult decît o problemă de toane – ca ea să treacă la practică şi să dea ordine voinţei, precum şi inteligenţei oamenilor. Era necesar nu doar să se restabilească imaginea lui Dumnezeu în om, ci şi să se stabilească ordinea divină în lume. Religia trebuia să transforme viaţa publică, precum şi cea particulară a naţiunilor, să realizeze un sistem de drept public corespunzător eticii private, fără de care este imperfectă şi nesigură. Ea urma să-şi afirme victoria şi să-şi perpetueze influenţa punînd în practică nu doar acţiuni de virtute personală, ci şi instituţii, care sînt produsul întregii vieţi a naţiunilor şi care atestă necontenit sentimentele lor religioase.

În loc de a fi externă Bisericii, lumea urma să fie adoptată de ea şi impregnată cu ideile sale. Partea doctrinală sau intelectuală a lucrării s-a înfăptuit în cea mai mare parte în Imperiul Roman, în mijlocul civilizaţiei Antichităţii şi ale acelei efervescenţe intelectuale fără precedent ce a urmat prezenţei lui Christos pe pămînt. Acolo, credinţa se pregătea pentru lume, în timp ce lumea nu era încă gata să o primească. Imperiul în care se concentra întreaga învăţătură şi gîndire speculativă a timpurilor antice a fost, prin splendoarea sa intelectuală, şi în pofida, am putea spune chiar datorită, pervertirii sale morale, scena oportună pentru fundamenta-

---

vedem că face. Dat fiind că credinţa Bisericii nu este numai regula credinţei noastre, ci şi acţiunile ei sînt ale noastre, iar cutumele ei se referă la ceea ce ar trebui să respectăm" (Morinus, *Comment. de Disipl. in administ. Poenitentiae*).

rea intelectuală a creştinismului. Pentru că degradarea morală a Imperiului crea antipatia şi ostilitatea cea mai agresivă faţă de noua credinţă; deşi educaţia şi cultivarea intelectuală din epocă garanta o opoziţie foarte substanţială şi ingenioasă, acestea ofereau acele contraste stridente ce erau necesare pentru discutarea integrală şi dezvoltarea energică a sistemului creştin. Nicăieri în altă parte, şi în nici o altă epocă, nu s-ar fi putut găsi asemenea avantaje.

Dar în ceea ce priveşte partea cealaltă, la fel de esenţială a lucrării sale, Biserica a întîmpinat o piedică insurmontabilă pe care nu a putut-o elimina nici chiar convertirea oficială a imperiului şi nici toate eforturile împăraţilor creştini. Această piedică a constat nu atît de mult din rezistenţa păgînismului ca religie, cît mai ales din caracterul păgîn al Statului. O anumită sagacitate politică a fost motivul pentru care romanii, care au tolerat toate religiile[1], s-au împotrivit consecvent acelei religii care, în mod inevitabil, ameninţa să revoluţioneze un stat fundamentat pe o bază păgînă. Dintru început le-a apărut drept o superstiţie periculoasă („exitiabilem superstitionem", Tacitus, *Annales*, XV, 44), ce-şi educa prozeliţii să fie supuşi răi („exuere patriam", Tacitus, *Hist.*, V, 5) şi să fie constant nemulţumiţi („quibus praesentia semper tempora cum enormi libertate displicent", Vopiscus, *Vit.*, *Saturn*, 7). Această ostilitate a continuat în pofida protestelor tuturor apologeţilor şi a atitudinii supuse, precum şi a patriotismului sincer al primilor creştini. Romanii nici pe departe nu puteau recunoaşte ceea ce duşmanii lor resimţeau oricît de vag: imperiul nu putea dăinui în prezenţa noii credinţe. Şi asta se probează prin faptul că potrivit unei opinii generalizate, întemeiată probabil pe cuvintele Sfîntului Petru (2 Tesaloniceni, II, 7)[1], Imperiul Roman urma să dăinuiască pînă la sfîrşitul lumii[2].

---

[1] „Apud vos quodvis colere jus est Deum verum" (Tertullian, *Apolog.*, XXIV).

Persecuţia ordonată de Iulian a fost provocată de sentimentul de pericol prin care religia creştină ameninţa imperiul păgîn. Ostilitatea sa nu se întemeia pe ataşamentul său faţă de vechea religie a Romei, pe care nu a încercat să o salveze. El s-a străduit să o înlocuiască printr-un sistem nou ce urma să revitalizeze statul, astfel încît să reziste sau să ţină piept degradării la care ajunsese păgînismul vechi, precum şi invaziei creştinismului. El a simţit că vechile idei religioase în care se maturizase statul roman îşi pierduseră vigoarea şi că Roma putea fi salvată doar prin împotrivirea, cu orice risc, faţă de ideile noi. Era insuflat mai curînd de o ură politică faţă de creştinism, decît de o iubire religioasă faţă de păgînism. În consecinţă, creştinismul a fost singura religie pe care nu putea să o suporte. Acesta a fost începutul persecutării Bisericii, pe principii de liberalism şi toleranţă religioasă, pe temeiul pledoariei de necesitate politică, de oameni ce resimţeau incompatibilitatea dintre formele existente ale statului şi evoluţia Bisericii. Cu acelaşi sentiment de aversiune patriotică faţă de Biserică spune Symmachus (*Epist*, X, 61):

---

[1] Vezi şi Augustin, *De Civ. Dei*, XX. 19, 3.

[2] „Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris, quem… necesse est ut… salvum velit cum toto Romano imperia quousque saeculum stabit; tamdiu enim stabit" (Tertullian, *ad Scopulam*, 2). „Cum caput illud orbis occiderit et ρνμη esse coeperit, quod Sibyllae fore aiunt, quis dubitet venisse jam finem rebus humanis orbique terrarum?" (Lactantius, *Inst*, *Div.*, VII, 25). „Non prius veniet Christus, quam regni Romani defectio fiat" (Ambrosie, *ad. ep.*, i. *ad Thess.*).

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

„Pretutindeni restaurarea acelei religii care s-a dovedit benefică statului atîta timp..., a acelui cult ce a dus la supunerea Universului în fața legilor noastre, a acelor Sacrificii ce l-au făcut pe Hanibal să dea îndărăt de la zidurile noastre, iar pe Gauls de la Capitol".

Foarte curînd după începutul domniei lui Constantin, ceva a început să devină vizibil: convertirea exterioară a imperiului era un avantaj îndoielnic față de religie. „Et postquam ad Christianos principes, venerint, potentia quidem et divitiis major sed virtutibus minor facta est", spune Sf. Ieronim (în *Vita Malchi*). S-a resimțit o incompatibilitate între zelul cu care împărații au folosit autoritatea laică pentru promovarea creștinismului și spiritul, precum și interesul său. „Religia, spune Lactantius.(*Inst.Div.*, V, 19), trebuie să fie apărată prin recomandări călduroase și îndemnuri, nu prin crime, nu prin severitate, ci prin răbdare; nu prin crimă, ci prin credință: ... *nihil enim est tam voluntarium quam religio*"[1]. „Deus, spune Sf. Hilaire din Poitiers (*ad Constantinum*, in *opp*, 1, p. 1221C), obsequio non eget necessario, non requirit coactam confessionem"[2]. Sf. Athanasie și Sf. Ioan Hrisostomul protestează în mod similar față de prozelitismul lipsit de măsură din acea perioadă[3]. Pentru că rezultatul produs de adoptarea generală a creștinismului a pus într-o lumină defavorabilă motivele ce l-au cauzat. A devenit evident că lumea păgînă era incapabilă de regene-

---

[1] „Nu există nimic mai energic decît religia".

[2] „Dumnezeu nu dorește adorație silită, nici nu solicită o căință forțată".

[3] Athanasi. 363B și 384C... „μη ανακαζειν αλλα πειθειν": „Nu forța sau constrîngerea, ci persuadarea" (Hrisost., II, 540A și C).

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

devenit evident că lumea păgînă era incapabilă de regenerare, că ierburile sufocau sămînța bună. Corupția din Biserică a luat asemenea proporții încît creștinii, incapabili să se debaraseze de noțiunea romană de *orbis terrarum* au crezut că se apropie sfîrșitul lumii. Sf. Augustin critică această temere superstițioasă: „Sinon manet civitas quae nos carnaliter genuit, manet quae nos spiritualiter genuit. Numquid (Dominus) dormitando aedificium suum perdidit, aut non custodiendo hostes admisit?... Quid expavescis quia pereunt regna terrena? Idea tibi coelesti promissum est, ne cum terrenis perires... Transient quae fecit ipse Deus; quanto citius quod condidit Romulus... Non ergo deficiamus, fratres: finis erit terrenis omnibus regnis"[1]. Dar chiar și unii dintre Părinții Bisericii trăiau intens sentimentele de disperare în fața spectacolului democratizării universale: „Totius mundi una vox Christus est... Horret animus temporum nostrorum ruinas persequi... Romanus orbis ruit, et tamen cervix nostra erecta non flectitur... Nostris peccatis barbari fortes sunt. Nostris vitiis Romanus superatur exercitus... Nex amputamus causas morbi, ut morbus pariter auferatur... Orbis terrarum ruit, in nobis peccata non ruunt". Sf. Ambrosie proclama sfîrșitul pe un ton și mai sigur: „Verborum coelestium nulli magis quam nos testes sumus, quos mundi finis invenit... Quia in occasu saeculi sumus, praecedunt quaedam aegritudines mundi"[1]. Două generaţii mai tîrziu, Salivanus exclamă: „Quid est aliud paene omnis coetus Christianorum quam sentina vitiorum?"[2]. Iar Sf. Leon declară: „Quod temporibus nostris auctore diabolo sic vitiata sunt omnia, ut paene nihil sit quod absque idolatria transigatur"[3].

---

[1] „Dacă Statul față de care sîntem copii naturali poate pieri, cel căruia îi sîntem copii spirituali nu piere vreodată. S-a dus Dumnezeu la culcare lăsînd să i se distrugă casa sau l-a lăsat pe dușman să intre din lipsă de vigilență? De ce să te temi cînd se destramă împărății pămîntești? Ți se promite raiul, astfel încît tu să nu poți decade cu ei. Lucrările lui Dumnezeu Însuși vor trece: cu atît mai repede lucrările lui Romulus! Să nu ne pierdem cu firea, frații mei; toate împărățiile pămîntești trebuie să ia sfîrșit".

Cînd, în zorii secolului al V-lea, a început dezmembrarea imperiului occidental, a fost clar că creştinismul nu reuşise să reformeze societatea şi politica lumii antice. El oprise un timp declinul imperiului, dar după ruptura provocată de arieni nu putea să-i mai împiedice decăderea. Catolicii nu puteau disocia interesele Bisericii de cele ale Statului roman şi priveau cu groază la barbarii prin care se făcuse distrugerea.

Prea tîrziu au înţeles că lumea şi-a urmat doar jumătate din curs; că se pregătise un ambalaj nou pentru a păstra noul vis; şi că triburile barbare urmau să-şi justifice revendicarea referitoare la moştenirea dublă a credinţei şi a puterii Romei. Existau două stări de lucruri principale care-i hărăzeau acestei vocaţii. Romanii fuseseră incapabili să fie instrumentele acţiunii sociale a creştinismului, datorită degradării lor morale. Exact prin acele virtuţi la care ei au manifestat cele mai mari carenţe s-au distins duşmanii lor barbari. Salvianus exprimă aceasta în următoarele cuvinte (*De Gubern. Dei*, VII, 6): „Miramur si terrae... nostrorum omnium a Deo barbaris datae sunt, cum eas quae Romani polluerant fornicatione, nunc mundent barbari castitate?"[1]. Pe cînd astfel obiceiurile lor se apropiau mult de etica sistemului creştin, mitologia lor, care era însăşi coroana şi punctul cel mai înalt al tuturor religiilor păgîne, îi predispunea într-un mod similar să o adopte prin faptul că prezicea propriul ei sfîrşit şi anunţa apariţia unui sistem ce urma să-i detroneze zeii. „Era mai mult decît un impuls lumesc", spune un renumit preot nordic, ce a impulsionat naţiunile nordice să pornească în peregrinări şi să caute, asemeni păsărilor migratoare, un climat mai blînd. Totuşi, nu putem spune mai mult despre afinitatea faţă de creştinism a acelei ginţi sau seminţii căreia pare să i se fi încredinţat progresul ei pentru totdeauna sau despre uşurinţa uimitoare cu care invadatorii teutonici au acceptat-o, fie că le-a fost prezentată sub forma catolicismului, fie a arianismului[2]. Lucrul foarte miraculos în istoria lor, totodată şi motivul principal de a revendica conducerea sau stăpînirea lumii, a fost că, în regiunile sumbre şi dezolante în care înflorirea civilizaţiei a fost întîrziată în toate modurile, ei au conservat timp mai îndelungat virtuţile, împreună cu ignoranţa statului barbar.

---

[1] „Strigătul întregii lumi este «Christos». Mintea se îngrozeşte cînd contemplă ruinele epocii noastre. Lumea romană decade, şi totuşi gîtul ne rămîne la fel de ţeapăn. Puterea barbarilor este în păcatele noastre; înfrîngerea armatelor romane în viciile noastre. Nu vom elimina cauzele bolii, astfel încît maladia să se vindece. Lumea se destramă, dar la noi nu e (posibilă) desprinderea de păcat" (Sf. Ieronim, *ep.* 35, *ad Heliodorum*; ep. 98, *ad Gaudentium*).

[2] „Nu există martori mai buni faţă de cuvintele Cerului decît noi, asupra cărora s-a abătut spiritul lumii. Noi ajutăm la instituirea lumii, iar bolile îi preced dezagregarea" (*Expos. Ep. Sec. Lucam*, X).

[3] „În epoca noastră, diavolul a maculat totul în aşa măsură încît aproape că nu exista vreun lucru să nu fie idolatrizat".

---

[1] „De ce să ne mirăm că Dumnezeu a încredinţat ţara noastră barbarilor, cînd ei purifică acum prin inocenţa lor locurile pe care romanii le-au spurcat cu desfrînarea lor?"

[2] Papa Anastasius îi scrie lui Clovis: „Sedes Petri in tanta occasione non potest non laetari, cum plenitudinem gentium intuetur ad eam veloci gradu concurrere" (Bouquet, IV, 50).

Într-o perioadă în care arianismul fusese înăbuşit în imperiu, printre triburile teutonice căpătase caracterul unei religii naţionale şi adăugase un argument teologic la animozitatea lor faţă de romani. Triburile ariene, cărora li s-a încredinţat munca de distrugere, au făcut-o temeinic. Dar curînd, ei au descoperit că propria lor supravieţuire depinde de supunerea lor faţă de Biserică. Acei ce au perseverat în erezia lor au fost eliminaţi. Membrii triburilor lombarde şi vizigote s-au salvat printr-o convertire tardivă de soarta ce-i ameninţa de atîta timp, întrucît religia lor îi înstrăina de populaţia romană şi îi separa de civilizaţia pentru care Biserica era deja singurul paznic sau gardian. Timp de secole, în Occident, proeminentă a fost acea seminţie care, singura, a devenit imediat catolică şi nu s-a abătut niciodată de la drumul acesta. Acest sentiment al loialităţii sau fidelităţii este motivul care a insuflat preambulul binecunoscut la legea galică: „Gens Francorum inclita, Deo auctore condita, ad Catholicam fidem conversa et immunis ab haeresi”[1].

Apoi au urmat perioadele ce nu pe nedrept sînt numite Epoci întunecate, în care s-au pus temeiuri pentru toată fericirea de care s-au bucurat oamenii încă de pe atunci şi pentru întreaga măreţie ce s-a realizat de către oameni. Sămînţa bună din care s-a izvodit o nouă civilizaţie creştină prindea rădăcini în pămînt. Catolicismul a apărut ca religia maselor. În acele vremuri de credinţă simplă, nu era necesar să apelezi la un Augustin sau un Atanasie. Nu era o epocă de sfinţi care să atragă atenţia, dar sfinţenia nu a fost în nici o perioadă atît de des întîlnită. Sfinţii primelor secole strălucesc în mijlocul corupţiei generalizate. Mulţimi de sfinţi – în cea mai mare parte necunoscuţi individual, datorită atmosferei de lumină din jurul lor – populează din plin cele cinci secole de lipsă de învăţătură, de la încheierea marilor controverse dogmatice pînă la ridicarea unei teologii noi şi pînă la începutul noilor polemici odată cu Hilderbrand, Anselm şi Bernard. Toate manifestările spiritului catolic din acele zile poartă amprenta popularităţii. O singură idee – cuvintele unui singur om – au electrizat sute de mii. În asemenea condiţii, ideile creştine au fost apte să se incarneze – pentru a ne exprima astfel, în forme trainice şi au reuşit să însufleţească instituţiile politice, precum şi viaţa socială a naţiunilor.

---

[1] „Poporul nobil al francezilor, întemeiat de Dumnezeu, convertit la credinţa catolică şi imun la erezie”.

Uşurinţa cu care ideile teutonice despre guvernare au luat formă şi contur pe modelul noii religii a fost al doilea punct în care naţiunea aceasta s-a adaptat la creştinism. Nu au mai fost barbari, doar devenind creştini. Sistemul lor politic se afla în prima copilărie, dar a fost apt să se dezvolte în multiple direcţii, potrivit influenţelor la care era expus. Nu a existat vreo civilizaţie ostilă ce trebuia înfrîntă, nici tradiţii cărora să li se reziste şi care să fie intim legate de amintirile despre măreţia naţională. Statul este legat de religie în mod atît de strîns, încît nici o naţiune ce şi-a schimbat religia nu a supravieţuit vreodată în vechea sa formă politică. La Roma s-a dovedit imposibil să se schimbe sistemul, sistem care dura de o mie de ani şi care era păgîn în întregime. Convertirea poporului şi alianţa cu Biserica nu puteau compensa această caracteristică.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Dar nația teutonică a acceptat ideile catolice întru totul și fără rezervă. Nu a fost regiune în care ele să nu pătrundă. Națiunea era catolică atît la nivel colectiv cît și individual. Unirea Bisericii cu sistemul politic al germanilor a fost atît de totală încît atunci cînd Ungaria a adoptat religia Romei, ea a adoptat în același timp, ca o consecință naturală, instituțiile imperiului. Ideile despre guvernare pe care barbarii le răspîndeau prin toate locurile sau pămînturile ce le cucereau au fost totdeauna aceleași în substanță. *Respublica Christiana* din Evul Mediu, cuprinzînd acele state în care elementul teutonic s-a combinat cu sistemul catolic, a fost guvernat de aproape aceleași legi. Instituțiile medievale mai aveau în comun ceva: au crescut pretutindeni sub protecția și îndrumarea Bisericii, dar ele au subzistat prin integritatea lor, în timp ce influența ei asupra fiecărei națiuni și cea a Papei asupra tuturor națiunilor au atins punctul maxim. Pe măsura ce s-au degradat, influența politică a religiei a intrat în declin. După cum am văzut, Biserica a fost zădărnicită în misiunea sa înainte ca Europa să fie invadată de marea migrație; așa se face că se poate spune că Biserica nu s-a bucurat niciodată de poziția și autoritatea cuvenite în vreo țară unde nu au pătruns instituțiile sale. Nu s-a conceput încă vreun alt sistem politic care a fost consecvent cu dezvoltarea deplină și cu acțiunea principiilor catolice, cu excepția celui constituit de către barbarii nordici care au distrus imperiul occidental.

Din aceste comentarii nu pare a fi prea devreme să conchidem că religia catolică tinde să inspire și să transforme viața publică precum și pe cea particulară a oamenilor; că nu este într-adevăr stăpînul uneia fără a avea oarecare autoritate asupra celeilalte. În consecință, acolo unde statul este prea puternic datorită unei tradiții îndelungate sau prea

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

corupt pentru a mai accepta influenţa religiei, religia poate predomina în final doar prin distrugerea sistemului politic. Aceasta ne ajută să înţelegem răspîndirea aproape imperceptibilă a creştinismului împotriva mahomedanismului şi încetineala răspîndirii lui în China, unde dezvoltarea sa trebuia să submineze în cele din urmă întreaga textură guvernamentală. Pe de altă parte, ştim cu ce uşurinţă triburi relativ sălbatice – cum sînt indigenii din California şi Paraguay – au fost convertiţi la o religie care mai întîi i-a îndrumat pe făgaşul civilizaţiei şi al guvernării. Există ţări în care încă lipsesc condiţiile naturale pentru împărăţia harului. Există o clipă astrală pentru fiecare naţiune – o clipă în care ea devine capabilă pentru prima oară să primească credinţa[1].

Nu este mai greu de crezut că sînt necesare anumite condiţii politice pentru a pregăti o naţiune să se convertească decît că e indispensabil un anumit grad de dezvoltare intelectuală; că, de exemplu, limba trebuie să fi atins un anumit nivel înainte de a fi capabilă să transmită adevărurile creştinismului.

Prin urmare, nu putem accepta că principiile politice sînt un subiect faţă de care Biserica manifestă totală indiferenţă. Tipul de principii spre care tinde ea se poate ilustra printr-un singur exmplu. Noţiunea creştină de conştiinţă pretinde în mod imperativ o măsură corespunzătoare de libertate personală. Sentimentul de datorie şi de responsabilitate faţă de Dumnezeu este singurul arbitru al acţiunilor unui creştin. În raport cu acesta nu i se poate permite intervenția nici unei autorități umane. Sîntem obligați să ducem pînă la limită și să protejăm față de orice violare sfera în care putem acționa prin supunere dar față de vocea conștiinței, indiferent de orice alte considerații. Biserica nu poate tolera orice tip de guvernare care nu recunoaște acest drept. Ea este un dușman neîmpăcat față de despotism, oricare i-ar fi numele sau formele și indiferent de instrumentele prin care se poate exercita. Acolo unde Statul permite partea cea mai mare din această autonomie, supusul se bucură de cea mai mare libertate, iar Biserica de cea mai legitimă influență.

---

[1] „Vetati sunt a Spiritu sancto logui verbum Dei in Asia... Tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos spiritus Jesu" (*Fapte*, XVI, 6, 7).

Republicile Antichității au fost la fel de incapabile ca și despotismul oriental să satisfacă noțiunea creștină de libertate sau chiar să subziste cu ea. Biserica a reușit să producă tipul de libertate pe care-o pretinde de la copiii ei doar în acele state pe care le-a creat sau transformat ea însăși. Libertatea reală sau autentică nu a fost cunoscută în nici un stat care nu a resimțit acțiunea ei în perioada medievală. Istoria Evului Mediu este istoria emancipării treptate a omului de toate felurile de servitute, pe măsură ce influența religiei a devenit mai universală. Biserica nu a putut niciodată să abandoneze acel principiu al libertății datorită căruia a cucerit Roma păgînă. Istoria ultimelor trei secole dezvăluie resuscitarea treptată a sclaviei, ce apare sub noi forme de oprimare, pe măsură ce descrește autoritatea religiei.

Eforturile de emancipare au fost violente și reacționare, iar procesul de dependență sigur și inevitabil. De beneficiile politice ale sistemului medieval nu s-a bucurat nici o națiune care nu a cunoscut influențe teutonice. Națiunile slave din nord-est, triburile celtice din nord-vest au fost lipsite de ele. În centrul civilizației medievale, republica Veneției, mîndră de descendența sa pură din romani, a rămas neatinsă de sîngele nou și acel popor creștin nu a reușit să formeze sau să obțină un guvern creștin. Acolo unde nu s-a resimțit influența ideilor ce dominau în acele timpuri, consecința a fost dezvoltarea extremismului, de natura celui care a condamnat Asia la o permanentă stagnare și America la schimbare nesfîrșită și nechibzuită.

Este un fapt de ordinul evidenței că acel tip de libertate pe care-l cere Biserica pretutindeni și în toate timpurile a fost atins pînă în momentul acesta doar în statele de origine teutonică. Aproape că nu e nevoie să mai cîntărim importanța acestei observații atunci cînd luăm în considerare vocația misionară a nației engleze în regiunile îndepărtate pe care le-a populat și printre națiunile pe care le-a cucerit; pentru că, în pofida apostaziei sale religioase, nici o altă țară nu a păstrat într-o formă atît de pură acea idee de libertate care a conferit vechii religii putere în Europa și care e încă fundamentul măreției Angliei. Alte națiuni care și-au păstrat devotamentul față de Biserică cu mai multă loialitate s-au rupt mai hotărît de acele tradiții politice, fără de care acțiunea Bisericii este încătușată.

Este la fel de clar că, insistînd asupra unui principiu bine conturat în toate formele de guvernare, Biserica nu a înțeles niciodată că el se putea obține doar prin anumite forme sau regimuri politice. Ea se îngrijește de substanță, nu de formă, în politică. În perioade diferite, ea a susținut în mod succesiv monarhia, aristocrația și democrația; și în perioade diferite a fost trădată de fiecare.

Cele trei forme fundamentale în toate guvernările sînt născute din natura lucrurilor. Suveranitatea trebuie să rezide într-un individ, într-o minoritate sau într-o majoritate. Dar sînt vremuri și împrejurări cînd una sau alta este imposibilă; cînd una sau alta este necesară, iar într-o națiune ce se

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

dezvoltă, ele nu pot rămîne totdeauna în aceleaşi proporţii relative. Creştinismul nu le-a putut nici produce, nici distruge. Ele sînt toate comparabile cu libertatea şi religia şi sînt toate pasibile să alunece în tiranie, prin exagerarea exclusivă a principiului lor. Această exagerare a fost totdeauna marea primejdie ce pîndea religia şi libertatea şi a reprezentat obiectul unei rezistenţe constante, precum şi sursa unei suferinţe permanente pentru Biserică.

Creştinismul nu a introdus o formă nouă de guvernămînt, ci un nou spirit care le-a transformat cu totul pe cele vechi. Diferenţa dintre o monarhie creştină şi una păgînă sau dintre o democraţie creştină şi una raţionalistă este, din punct de vedere politic, la fel de mare ca şi cea dintre o monarhie şi o republică. Guvernul Atenei s-a asemănat mai mult cu cel al Persiei decît cu cel al vreunei republici creştine, oricît de democratică. Dacă teoreticienii politici s-ar fi preocupat mai mult de experienţa epocilor creştine, Biserica şi Statul ar fi fost cruţaţi de multe năpaste. Din nefericire, mult timp a fost o practică obişnuită să se apeleze la autoritatea grecilor şi a evreilor. Exemplul acestora a fost la fel de periculos, pentru că în lumea evreilor, ca şi în cea a ne-evreilor, obligaţiile politice şi religioase erau făcute să coincidă, prin urmare, în ambele – în teocraţia evreilor, precum şi în πολιτεια grecilor – statul era absolut. Acum, marele obiectiv al Bisericii este să lupte împotriva absolutismului de orice tip, fie menţinînd cele două sfere distincte în mod permanent, fie redînd Cezarului lucrurile Cezarului şi lui Dumnezeu lucrurile lui Dumnezeu.

Dat fiind că prin ea însăşi nici o formă de guvernare nu este incompatibilă cu tirania, fie a unei persoane, fie a unui principiu, dar nici nu este în mod necesar incompatibilă cu libertatea, nu există vreo ostilitate sau alianţă naturală

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

între Biserică şi vreuna dintre ele. Aceeaşi Biserică, care, în confuzia şi agitaţia zgomotoasă a marilor migraţii, a restaurat autoritatea legitimînd regi, s-a asociat în vremuri ulterioare cu aristocraţia imperiului şi a dat viaţă democraţiilor Italiei. În secolul al VIII-lea, Biserica îşi îndrepta privirea către Carol cel Mare pentru a reorganiza societatea; în secolul al XI-lea, s-a sprijinit pe popor pentru a pune în practică reformarea clericilor. În timpul primei perioade a Evului Mediu, cînd ordinea socială şi politică trebuia reconstruită din ruine, Biserica de pretutindeni se îndreaptă spre regi pentru ajutor şi caută să întărească şi să le sanctifice puterea. Demnitatea regală, precum şi cea imperială şi-au primit de la ea autoritatea şi splendoarea proprii. Oricare au fost controversele ei pe temeiuri religioase, cu anumiţi suverani, ca în cazul lui Lothar, nu a avut în acele epoci nici un conflict datorită încălcărilor puterii monarhice. Din contra, mai tîrziu, în Evul Mediu, după ce monarhia ce predomina aproape pretutindeni s-a întărit depăşind concepţiile feudale cu ajutorul legii romane şi al noţiunilor de putere absolută desprinsă de la antici, aceasta a fost în conflict constant cu Biserica. Din timpul lui Grigore al VII-lea, toţi pontifii au fost implicaţi în certuri cu puterea regală şi imperială, ceea ce a culminat cu victoria Bisericii în Germania şi înfrîngerea ei în Franţa.

În această opoziţie faţă de atitudinea exagerată a monarhiei, ei s-au străduit, evident, să-i pună bariere prin susţinerea instituţiilor populare, ca în cazul democraţiilor italiene şi a republicilor aristocratice ale Elveţiei, precum şi capitulările ce au fost impuse aproape tuturor prinţilor în secolele al XII-lea şi al XIV-lea. Timpurile se schimbaseră mult cînd un Papă şi-a mărturisit uimirea faţă de o naţiune ce suporta în tăcere tirania regelui[1].

În timpurile moderne, monarhia absolută în ţările catolice a fost, alături de Reformă, duşmanul cel mai important şi cel mai de temut al Bisericii. Pentru că aici ea a pierdut din nou în mare măsură influenţa ei naturală. În Franţa, Spania şi Germania, prin galicism, iosefism şi Inchiziţie, ea a ajuns să fie într-o stare de dependenţă, cu atît mai fatală şi deplorabilă cu cît clericii instrumentau adeseori menţinerea ei. Toate aceste fenomene au fost pur şi simplu o adaptare a catolicismului la un sistem politic incomparabil cu el în integritatea sa; un artificiu pentru a ajusta sau reconcilia Biserica faţă de cerinţele guvernării absolute şi pentru a oferi monarhilor absoluţi o resursă care în alte părţi era oferită de protestantism. Consecinţa a fost că, în ziua de azi, Biserica este mai liberă sub guverne protestante decît catolice – în Prusia sau Anglia, decît în Franţa sau Piedmont, Neapole sau Bavaria.

Deoarece am afirmat că Biserica s-a aliat îndeobşte cu elementele politice ce s-a întîmplat să fie reprezentate insuficient şi pentru a tempera principiul predominant prin încurajarea celorlalte, nu ar părea incorect să conchidem că acel tip de guvernare în care sînt toate amestecate – „aequatum et temperatum ex tribus optimis rerum publicarum modis” (Cicero, *Rep.*, 1, 45) – trebuie să i se potrivească în mod deosebit. Practic – şi aici nu urmărim o teorie – aceasta este doar o eroare. Dacă aruncăm o privire la ţările catolice, vedem că, în Spania şi Piedmont, Constituţia a servit doar spre a jefui, exploata şi insulta Biserica; pe cînd în Austria, deoarece imperiul a fost purificat în proba de foc a revoluţiei, ea este liberă, garantată şi cu perspective de evoluţie. În Bavaria constituţională, ea este doar puţin protejată faţă de Coroană sau în Belgia împotriva mulţimii. Puterea regală îi este împotrivă într-un loc, elementul popular în altul.

---

[1] Inocenţiu al IV-lea i-a scris, în 1246, lui Sicilianus: „In omnem terram vestrae sonus tribulations exivit… multis pro miro vehementi ducentibus, quod pressi tam dirae servitutis opprobrio, et personarum ac rerum gravati multiplici detrimento, neglexeritis habere concilium, per quod vobis, sicut gentibus caeteris, aliqua provenirent solatia libertatis… super hoc apud sedem apostolicam vos executante formidine… Cogitate itaque corde vigili, ut a collo vestrae servitutis catena decidat, et universitas vestra in libertatis et quietis gaudio reflorescat; sitque ubertate conspicuum, ita divina favente potentia secura sit libertate decorum" (Raynaldus, *Ann*, ad ann, 1246).

Revenind la teoriile protestante, constatăm că în Prusia, Biserica este relativ liberă; în timp ce guvernul mai popular de la Baden a făcut dovada celei mai evidente probe de exploatare ce a avut loc în timpul nostru. Guvernul popular al Suediei şi-a reînnoit refuzul toleranţei religioase chiar în timpul în care Rusia despotică începea să facă concesii în acest sens.

În prezenţa acestor fapte, ar fi desigur absurd să presupui că Biserica trebuie să privească favorabil constituţiile anemice şi tranzitorii cu care revoluţia a împînzit jumătate de continent. Nu pare de fapt că ea s-a bucurat de beneficii mai mari din partea lor decît se poate spune să fi avut de pe urma revoluţiei însăşi, care în Franţa, de exemplu, în 1818, a dat Bisericii, cel puţin un sezon, acea libertate şi demnitate pentru care luptase zadarnic în timpul perioadei constituţionale care-i precedase.

Caracterul politic specific al propriei noastre ţări aproape că nu permite mai multe asemănări cu guvernele liberale de pe continent – care au copiat doar ceea ce este

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

lipsit de valoare în instituțiile noastre – decît față de despotismul superstițios al Orientului sau față de tirania ce este batjocorită cu numele de libertate în Vestul Îndepărtat. Aici, ca pretutindeni, progresul Constituției, care a fost lucrarea de construire a epocilor catolice, pe principiile comune tuturor națiunilor de sorginte teutonică, a fost întrerupt de atracția pe care o exercita absolutismul de peste hotare, precum și de transferarea de către Reformă a puterii ecleziastice spre coroană. Stuarții și-au justificat abuzul de putere prin aceleași precepte și aceleași exemple prin care puritanii și-au justificat opoziția față de ea. Libertatea urmărită sau vizată de radicalii Revoluției era tot atît de diferită sau îndepărtată de cea pe care o transmisese Evul Mediu pe cît era puterea Stuarților de monarhia medievală. Revoluția din 1688 a distrus una fără să o favorizeze pe cealaltă. Spre deosebire de revolta împotriva lui Carol I, cea care l-a răsturnat pe fiu nu a căzut în cealaltă extremă. A fost într-un fel o restaurație a principiilor de guvernare, care fuseseră atacate pe rînd de monarhia absolută și de o democrație fanatică. Dar, dat fiind că era îndreptată împotriva abuzului autorității regale și ecleziastice, nici coroana, nici Biserica anglicană nu și-au recuperat vechea poziție; și de atunci s-a menținut și s-a resimțit o gelozie a amîndurora. Nu poate intra în discuție că rămășițele vechiului sistem politic – a cărui dispariție totală menține restul creștinătății într-o stare de continuă revoluție fără rost – există mai „copios" în această țară decît în oricare alta. În loc de revoluții și războaie religioase prin care, în alte țări protestante, catolicii au obținut toleranța, în Anglia au obținut chiar prin forța principiilor constituției. „M-aș considera inconsecvent, spune exponentul principal al sistemului nostru politic, dacă nu-mi aplic ideile de libertate civică la cele religioase".

Şi vorbind despre relaxarea legilor penale, Burke spune: „Datoraţi totul sau aproape totul din ceea ce s-a făcut aici şi în Irlanda liberalismului măreţ şi sentimentelor generoase ale celor ce sînt mai avansaţi în lume decît voi în privinţa preceptelor religioase şi cei mai puţin datori de a acţiona împreună cu partidul pe care, se crede, este dispusă să-l susţină; partea cea mai numeroasă dintre romano-catolici".

Pericolul ce ameninţă stabilitatea Constituţiei noastre constă pur şi simplu din neglijarea sau uitarea acelor idei creştine de care a fost inspirată la origine. S-ar părea că este datoria religioasă şi politică a catolicilor să se străduiască să abată acest pericol şi să apere de atacurile radicalilor şi de dispreţul conservatorilor singura Constituţie care are oarecare asemănare cu cele din timpurile catolice, precum şi principiile ce sînt aproape la fel de total uitate în Anglia pe cît sînt de greşit înţelese peste hotare. Dacă trei secole de protestantism nu au obliterat cu totul trăsăturile antice ale guvernului nostru, dacă ele nu au fost atît de total lipsite de îmbunătăţiri politice aşa cum vor să ne facă să credem unii dintre duşmanii ei – nu există cu siguranţă nimic de care să te minunezi, nimic de care să te poţi bucura. În unele privinţe, se poate la fel de bine ca protestanţii să aibă aceeaşi superioritate teritorială asupra catolicilor, pe care ne-evreii au avut-o asupra poporului lui Dumnezeu. Dat fiind că, o dată cu declinul păgînismului, comorile pe care le produsese şi acumulase timp de două mii de ani au devenit prada de război a celui victorios – cînd va veni ziua scadenţei pentru măreaţa apostazie modernă, el va renunţa la tot ceea ce a adunat în silinţa-i faţă de lucrurile acestei lumi, iar cei ce au rămas în credinţă vor avea drept răsplată acele produse ale civilizaţiei protestante pe cere se întemeiază pretenţiile ei de superioritate.

Prin urmare, atunci cînd în naufragiul politic al Europei moderne se pune întrebarea ce formă politică este favorizată de Biserică, singurul răspuns pe care-l putem da este că aceasta nu este atașată de nici una; dar că, deși indiferentă față de formele existente, ea este atașată de un spirit ce este aproape defunct. Acei care, dintr-o teamă de a nu o expune animozității politice ar nega asta, uită că adevărul este la fel de puternic în raport cu eroarea politică ca și față de cea religioasă și închid ochii la singurele mijloace prin care devine posibilă regenerarea politică a lumii moderne. Pentru că doar religia catolică nu va fi suficientă să o salveze, așa cum s-a dovedit insuficientă pentru a salva lumea antică, dacă ideea catolică nu se manifestă în egală măsură în ordinea sau regimul politic. Biserica singură, fără influență asupra Statului, nu are putere de garant al bunei guvernări. Este absurd să se pretindă că în ziua de azi Franța, Spania sau Neapole sînt guvernate mai bine decît Anglia, Olanda sau Prusia. O țară integral protestantă poate avea mai multe elemente catolice în guvernul său decît una în care populația este catolică în totalitate. Statul care este catolic *par excellence* este o poreclă sau un subiect de batjocură pentru proasta guvernare, deoarece corectitudinea și pietatea administratorilor săi sînt considerate un substitut pentru un sistem mai bun. Pretenția de sistem de guvernare într-adevăr catolic revine, nu fără grele reproșuri, statelor catolice.

Totuși, este important să amintim că, în epocile de credință, a predominat aceeași unitate în ideile politice și că problemele civile, precum și cele religioase din timpul nostru se datorează în mare măsură Reformei. Se obișnuiește să-i sfătuiești pe catolici să accepte doctrinele politice ale zilei; dar ar fi mai adecvat scopului să se actualizeze ideile timpurilor catolice. Nu în rezultatele dezvoltării politice din ulti-

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

mele trei secole se poate încrede Biserica, nici în monarhia absolută, nici în liberalismul revoluționar, nici în schema constituțională infailibilă. Ea trebuie să creeze din nou sau să reînvie creațiile sale anterioare și să insufle o viață nouă și un spirit nou în acele rămășițe ale sistemului medieval ce va purta amprenta epocilor, atunci pe cînd erezia și lipsa de credință, legea romană și filosofia păgînă nu eclipsaseră ideea de Stat creștin. Aceste rămășițe sînt de găsit, în stadii diferite de degradare, în orice stat – cu excepția poate a Franței – ce s-a dezvoltat din civilizația medievală. Mai presus de toate, ele se vor găsi în țara care, în mijlocul apostaziei sale și în pofida unei vinovății atît de mari față de religie, a menținut formele catolice în instituțiile sale bisericești, mai mult decît orice altă națiune protestantă, și a conservat spiritul catolic în instituțiile sale politice, mai mult decît orice națiune catolică. Se cuvine ca noi să îndeplinim o îndatorire și o obligație importantă: să reînnoim memoria timpurilor în care acest spirit a dominat în Europa și să conservăm rămășițele sale, să promovăm cunoștințele despre ceea ce s-a pierdut, precum și dorința de a obține ceea ce este necesar în modul cel mai urgent. Ne înșelăm mult dacă nu recunoaștem că acestea sînt reflecții ce se impun oricui urmărește atent istoria politică a Bisericii în Europa modernă.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

LIBERTATEA
ŞI
STATUL MODERN

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

NAȚIONALITATEA[*]

Ori de cîte ori rafinamentul intelectual deosebit s-a combinat cu acea suferință ce este inerentă transformărilor vaste în condiția oamenilor, unii oameni înzestrați cu spirit speculativ au căutat ca, prin contemplarea unei societăți ideale, să găsească un remediu sau cel puțin o consolare pentru ravagiile pe care practic erau incapabili să le îndepărteze. Poezia a păstrat totdeauna ideea că, într-un anume timp nedefinit sau într-un loc îndepărtat, în insulele îndepărtate sau în regiunea Arcadia, legendele vîrstei de aur au fost înfăptuite de un popor inocent și mulțumit, neatins de corupția și de constrîngerile vieții civilizate. Misiunea poeților este aproape totdeauna aceeași și puține sînt deosebirile între lumile lor ideale, dar atunci cînd filosofii încearcă să dojenească sau să reformeze omenirea prin conceperea unui stat imaginar, motivația lor este mai clară, mai precisă și imediată, iar cetatea închipuită de ei este o satiră, dar și un model. Platon și Plotin, Morus și Campanella și-au construit societățile lor fanteziste cu acele materiale ce au fost omise din textura comunităților reale, dar de ale căror defecte au fost inspirate. Republica, Utopia și Orașul Soarelui au reprezentat proteste față de o stare de lucruri pe care experiența de viață a autorilor i-a îndemnat să o condamne și față de ale căror defecte s-au revoltat. Ei nu au exercitat vreo influență și nu au trecut niciodată de la istoria literară la cea politică, deoarece este nevoie de ceva mai mult decît de nemulțumire și de ingenuitate speculativă pentru a conferi unei idei politice putere asupra maselor umane. Proiectul unui filosof poate impune adeziunea practică doar a fanaticilor, nu a națiunilor, iar oprimarea, deși poate da naștere la izbucniri violente și repetate, asemeni convulsiilor unui om în chinuri, nu poate contribui la înfăptuirea unui scop definit și a unui plan de regenerare, dacă acelei percepții despre nedreptatea prezentului nu i se alătură o nouă noțiune despre fericire.

---

[*] *Nationality*, în „Home and Foreign Review", 1 iulie 1862.

Istoria religiei oferă o exemplificare completă. Între sectele medievale tîrzii și protestantism există o diferență esențială, ce covîrșește punctele de analogie găsite între acele sisteme ce sînt considerate drept premergătoare Reformei și care este suficientă pentru a explica vitalitatea ultimelor în comparație cu celelalte. În timp ce Wycliffe și Hus au contrazis anumite aspecte particulare ale învățăturii catolice, Luther a respins autoritatea Bisericii și a acordat conștiinței individuale o independență ce urma să conducă, în mod sigur, la o rezistență inepuizabilă. Există o diferență asemănătoare pe de o parte între revolta Statelor de Jos, Marea Rebeliune, Războiul de Independență sau Revolta lui Brabant, iar pe de altă parte, Revoluția Franceză. Înainte de 1789, insurecțiile au fost provocate de anumite nedreptăți și s-au justificat prin plîngeri precise și printr-un recurs la principii recunoscute de toți oamenii. Uneori, s-au avansat teorii noi pentru a susține cauza, dar ele au fost accidentale, încît argumentul important împotriva tiraniei a rămas fidelitatea față de legile antice. De la schimbarea adusă de Revoluția Franceză, acele aspirații ce sînt stîrnite de mizeriile și defectele statului social au ajuns să acționeze drept forțe permanente şi energice în toată lumea civilizată. Ele sînt spontane şi agresive, populare, neraţionale şi aproape irezistibile, neavînd nevoie de nici un profet care să le proclame, de nici un suporter care să le apere. Revoluţia a săvîrşit această schimbare, parţial prin doctrinele sale, parţial prin influenţa indirectă a evenimentelor. Ea a învăţat oamenii să-şi considere dorinţele şi necesităţile drept criteriu suprem al dreptului. Schimbările rapide ale guvernărilor, datorită cărora fiecare partid sau parte a recurs succesiv la favoarea maselor drept arbitru al succesului, a deprins masele să devină arbitrare şi insubordonate, căderea multor guverne şi reîmpărţirea frecventă a teritoriilor au văduvit toate coloniile sau aşezările de demnitatea permanenţei. Tradiţia şi legea nescrisă au încetat să fie paznici sau gardieni ai autorităţii şi hotărîrile ce decurgeau din revoluţii, din victoriile în război şi din tratatele de pace au rămas la fel de indiferente faţă de drepturile prestabilite. Datoria nu se poate disocia de drept şi naţiunile refuză să fie controlate prin legi ce nu oferă vreo protecţie.

În aceste condiţii istorice, teoria şi acţiunea se succed în strînsă independenţă, iar nenorocirile practice dau uşor naştere la sisteme opuse. În domeniile liberului arbitru, ritmicitatea progresului natural se menţine prin conflictul dintre extreme. Impulsul reacţiei mînă oamenii de la o extremitate la alta. Urmărirea unui obiectiv îndepărtat şi ideal ce captivează şi imaginaţia prin splendoarea sa, şi raţiunea prin simplitate implică o energie ce n-ar fi inspirată de un scop restrîns la ceea ce este rezonabil, practicabil şi drept. Un exces sau o exagerare este corectivul celeilalte, iar acolo unde masele sînt vizate, greşeala promovează adevărul prin contracararea unei greşeli contrare. Cei puţini nu au puterea de a realiza mari schimbări fără ajutor, cei mulţi nu au înţelepciunea de a trece la acţiune fără un adevăr pur. Acolo unde sînt boli diferite, nu există vreun remediu specific care să poată satisface necesitățile sau nevoile tuturor. Doar puterea de atracție a unei idei abstracte sau a unei stări ideale poate unifica într-o acțiune comună mulțimile ce caută un remediu universal pentru multe feluri de nenorociri, precum și un tonic obișnuit care să se aplice la multe condiții diferite. Și, prin urmare, principii false ce corespund aspirațiilor greșite precum și celor drepte ale omenirii sînt normale și necesare în viața socială a națiunilor.

Teorii de acest fel sînt corecte în măsura în care sînt provocate de anumite crize specifice și în măsura în care se ocupă sau își iau răspunderea să le elimine. Ele sînt folositoare opoziției, drept avertisment sau amenințare de a modifica lucruri existente și de a menține trează sau vigilentă conștiința răului. Ele nu pot servi drept bază pentru reconstruirea societății civile, așa cum medicamentul nu poate servi drept mîncare; dar ele pot să o influențeze pozitiv, deoarece indică direcția, dar nu și măsura în care este nevoie de reformă. Ele se opun unei ordini sau stări de lucruri ce sînt consecința unui abuz de putere egoist și violent din partea claselor conducătoare, precum și al restricțiilor artificiale impuse progresului natural al lumii, vitregită de un element ideal sau de un scop moral. Extremele practice se deosebesc de extremele teoretice pe care le provoacă, deoarece primele sînt atît arbitrare, cît și violente, în timp ce ultimele, deși tot revoluționare, au în același timp efect de remediu. Într-un caz, răul este voluntar, în celălalt este inevitabil. Acesta este caracterul general al luptei dintre ordinea existentă și teoriile subversive ce-i neagă legitimitatea.

Există trei teorii principale de acest tip, care pun la îndoială distribuirea actuală de putere, de proprietate și de teritoriu, care atacă respectiv aristocrația, clasa mijlocie și suveranitatea. Ele sînt teoriile despre egalitate, comunism şi naţionalism. Deşi izvorîte dintr-o origine comună, opunîndu-se nenorocirilor similare şi conetate prin multe legături, ele nu au apărut simultan. Rousseau a susţinut-o pe prima, Baboeuf pe a doua, Mazzini pe a treia şi există şi a patra care este cea mai recentă ca apariţie, cea mai atrăgătoare în prezent şi cea mai bogată în promisiuni despre putere în viitor.

În vechiul sistem european, drepturile naţionalităţilor nu au fost nici recunoscute de guverne, nici afirmate de oameni. Interesul familiilor domnitoare, nu cel al naţiunilor, a reglementat graniţele, iar administraţia a fost în general dirijată fără vreo referinţă la dorinţe populare. Acolo unde au fost suprimate toate libertăţile, prerogativele de independenţă naţională erau ignorate natural; şi, în cuvintele lui Fénelon, o prinţesă aducea o monarhie în zestrea ei de cununie. Secolul al XVIII-lea a consimţit la această neglijare a drepturilor corporative pe continent, pentru că absolutiştilor le-a păsat doar de stat, iar liberalilor doar de individ. Biserica, nobilimea şi naţiunea nu şi-au găsit nici un loc în teoriile ce circulau în epocă şi ele nu au conceput nici una spre propria lor apărare, deoarece nu fuseseră atacate făţiş. Aristocraţia şi-a păstrat privilegiile, iar Biserica proprietatea ei; iar interesul dinastic, ce a violat înclinaţia naturală a naţiunilor şi le-a distrus independenţa, le-a menţinut totuşi integritatea. Sentimentul naţional nu a fost ofensat în punctul său cel mai sensibil. Să deposedezi un suveran de coroana sa ereditară şi să-i anexezi proprietăţile sau coloniile ar fi fost considerat drept ofensă adusă tuturor monarhiilor şi le-ar fi oferit supuşilor un exemplu periculos, prin faptul că lipsea regalitatea de caracterul său inviolabil. În timp de război, dat fiind că miza nu era nici o cauză naţională, nu s-a făcut nici o tentativă de a stîrni sentimentul naţional. Curtoazia conducătorilor unii față de alții era comparabilă cu disprețul față de clasele de jos. Se schimbau complimente între comandanții armatelor dușmane; nu se manifesta nici ciudă, amărăciune și nici emoție; luptele se purtau cu solemnitatea și mîndria unei parade. Arta războiului a devenit un joc cultivat și erudit. Monarhiile au fost unite nu doar printr-o comunitate naturală de interese, ci prin alianțe de familie. Un contract de căsătorie devenea uneori semnalul pentru un război interminabil, în timp ce legăturile de familie ridicau adesea o barieră în fața carierei. După ce în 1648, războaiele religioase au luat sfîrșit, singurele războaie au fost cele ce s-au purtat pentru o moștenire sau o proprietate dependentă, sau împotriva țărilor al căror sistem de guvernare le excepta sau cruța de dreptul civil al statelor dinastice și le făcea nu doar lipsite de protecție, ci nocive. Aceste țări au fost Anglia și Olanda, pînă cînd Olanda a încetat să fie republică și pînă cînd, în Anglia, înfrîngerea iacobinilor în 1645 a pus capăt luptei pentru coroană. A existat totuși o țară care a continuat să fie o excepție: un monarh al cărui loc nu a fost recunoscut în protocolul dintre regi.

Polonia nu deținea acele garanții de stabilitate care au fost mediate prin conexiuni dinastice și prin teoria legitimității atunci cînd se putea obține o coroană prin mariaj sau moștenire. Un monarh fără sînge regal, o coroană conferită de națiune reprezentau o anomalie și o insultă în acea epocă de absolutism dinastic. Țara a fost exclusă din sistemul european. Ea stîrnea o lăcomie, chiar cupiditate, ce nu putea fi satisfăcută. Ea nu dădea familiilor domnitoare ale Europei nici o speranță de a se consolida permanent prin mariaje între conducătorii săi sau de a o obține prin testament sau prin moștenire. Habsburgii se luptaseră pentru a apăra posesiunea Spaniei și a Indiilor cu Burbonii francezi, a Italiei cu

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Burbonii spanioli, a Imperiului cu Casa de Wittelsback, a Sileziei cu casa de Hohenzolern. Fuseseră războaie între case rivale pe jumătate din teritoriile Italiei şi Germaniei. Dar nimeni nu putea spera să-şi răscumpere pierderile sau să-şi sporească puterea într-o ţară în care mariajul şi obîrşia nu dădeau vreun drept altcuiva. Acolo unde nu au putut să moştenească permanent, ei s-au străduit prin intrigi să cîştige la fiecare alegere; iar după ce s-au zbătut să sprijine candidaţi proprii, vecinii au găsit în cele din urmă o marionetă pentru demolarea finală a Statului polonez. Pînă atunci nici o naţiune nu fusese lipsită în existenţa ei politică de sprijinul Puterilor Creştine şi în pofida lipsei de consideraţie ce se manifestase faţă de popor, se vădise oarecare grijă sau iniţiativă de a masca interesul printr-o pervertire ipocrită a legii. Dar dezmembrarea Poloniei a fost un act de violenţă meschină comis pentru a sfida făţiş nu doar sentimentul popular, ci şi dreptul penal. Pentru prima dată în istoria modernă a fost reprimat un stat important şi o întreagă naţiune a fost împărţită între duşmanii ei.

Această iniţiativă, actul cel mai revoluţionar al vechiului absolutism, a resuscitat teoria despre naţionalitate în Europa, transformînd un drept latent într-o aspiraţie şi un sentiment într-o revendicare politică. „Nici un om înţelept sau modest, scria Edmund Burke, nu poate aproba acea dezmembrare şi nici nu poate reflecta la ea fără să anticipeze un prejudiciu însemnat din partea ei faţă de toate ţările într-un anumit timp viitor"[1]. De atunci înainte, a existat o naţiune ce solicita să fie unificată într-un stat – un suflet, de fapt, peregrinîndu-se în căutarea unui corp în care să-şi reia viaţa

---

[1] *Observations on the conduct of the Minority*, in *Works*, V, 112.

BCU CLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

de la capăt şi, pentru prima dată, s-a auzit un strigăt de avertisment despre nedreptatea reglementărilor statelor – că teritoriul lor limitat nu era stabilit în mod firesc şi că un întreg popor era lipsit de dreptul său de a se constitui într-o comunitate independentă. Înainte de a se putea impune eficient acea revendicare faţă de puterea copleşitoare a opozanţilor săi – înainte de a acumula energie, după ultima dezmembrare, pentru a combate influenţa unor lungi perioade de supunere, precum şi a dispreţului pe care crizele anterioare îl atrăseseră asupra Poloniei – vechiul sistem european era în ruine şi o lume nouă se ridica în locul lui.

Politica despotică veche, care i-a transformat pe polonezi în victime, avea doi adversari – spiritul libertăţii engleze şi doctrinele acelei revoluţii ce a distrus monarhia franceză cu propriile sale arme; aceştia au contrazis în moduri diferite teoria că naţiunile nu au drepturi colective.

În ziua de azi, teoria despre naţionalitate nu este doar auxiliarul cel mai puternic al revoluţiei, ci chiar substanţa sa autentică în manifestările din ultimii trei ani. Aceasta totuşi este o alianţă recentă, necunoscută primei Revoluţii franceze. Teoria modernă despre naţionalitate a apărut parţial drept o consecinţă legitimă a ei, parţial drept o reacţie împotriva ei. Aşa cum sistemul ce neglija diviziunea naţională a fost pus în antiteză prin două forme de liberalism, francez şi englez, tot astfel sistemul ce se baza pe ele porneşte de la două surse distincte şi evidenţiază caracterul fie al revoluţiei din 1688, fie al celei din 1789, cînd poporul francez a abolit puterea instituţională sub care a trăit şi a devenit propriul său stăpîn. Franţa a fost în pericol de disoluţie: pentru că este greu de estimat voinţa comună, şi nu se ajunge cu uşurinţă la un consens.

„Legile, spunea Vergniaud în disputa despre condamnarea regelui, sînt obligatorii doar ca voinţă prezumtivă a poporului care deţine dreptul de a le aproba sau condamna. În clipa în care el (poporul) îşi manifestă dorinţa, opera reprezentării naţionale, legea, trebuie să dispară". Această doctrină a structurat societatea conform elementelor sale naturale şi a ameninţat să fragmenteze ţara în tot atît de multe republici pe cîte comunităţi erau. Pentru că republicanismul adevărat este principiul autoguvernării atît în ce priveşte întregul, cît şi toate părţile. Într-o ţară vastă, el poate predomina doar prin unificarea cîtorva comunităţi independente într-o singură confederaţie, ca în Geneva, în Elveţia, în Ţările de Jos şi în America; astfel încît, o republică mare ce nu este fundamentată pe principiul federal trebuie să aibă drept rezultat guvernarea unui singur oraş, ca Roma şi Paris, şi într-o măsură mai mică Atena, Berna şi Amsterdam sau, cu alte cuvinte, o democraţie mare trebuie să sacrifice autoguvernarea pentru unitate, fie să o conserve prin federalizare.

Franţa istorică a corespuns Statului francez, care a avut o dezvoltare de secole. Vechea suveranitate a fost distrusă. Autorităţile locale au fost privite cu aversiune şi teamă. Puterea centrală trebuia să se stabilească pe baza unui principiu de unitate. Condiţia naturală, care a fost idealul societăţii, era considerată drept temei al naţiunii; obîrşia înlocuia tradiţia şi poporul francez era considerat drept un produs fizic: o entitate etnologică, nu istorică. Se presupunea că există o unitate separată de reprezentare şi de guvern, cu totul independentă de trecut şi capabilă în orice moment să exprime ideea. După spusele lui Sieyès, nu mai era Franţa, ci o oarecare ţară necunoscută în care naţiunea a fost comutată. Puterea centrală poseda autoritate în măsura în care se supunea întregului şi nu se permitea nici o abatere de la sentimentul general. Această putere, înzestrată cu voință, era personificată în Republica Unică și Indivizibilă. Titlul semnifica faptul că o parte nu putea vorbi sau acționa pentru întreg – că exista o putere supremă asupra statului, independentă de membrii săi; aceasta exprima, pentru prima dată în istorie, ideea unei naționalități abstracte. În acest fel, ideea despre suveranitatea poporului, necontrolată sau dirijată de trecut, a dat naștere ideii de naționalitate independentă față de influența politică a istoriei. Ea a izvorît din respingerea celor două autorități – a Statului și a trecutului. Regatul Franței a fost, atît geografic cît și politic, produsul unei lungi serii de evenimente și aceleași influențe care au întemeiat statul au format teritoriul. Revoluția a repudiat în egală măsură factorii cărora Franța le datora granițele sale și cele cărora le datora guvernul său. Orice urmă și relicvă ce se putea îndepărta din istoria națională a fost ștearsă cu grijă – sistemul de administrație, divizările fizice ale țării, clasele sociale, corporațiile, greutățile și măsurile, calendarul. Franța nu mai era legată de teritoriile limitate pe care le primise prin influența vinovată a istoriei sale, ea le putea recunoaște doar pe acelea ce erau stabilite de natură. Definiția națiunii a fost împrumutată din lumea materială și pentru a evita o pierdere de teritoriu ea a devenit nu doar o abstracție, ci o ficțiune.

Exista o concepție despre naționalitate în caracterul etnologic al mișcării, care este sursa constatării firești că revoluția este mai frecventă în țările catolice decît în cele protestante. De fapt, ea este mai frecventă în lumea latină decît în cea teutonică, deoarece depinde parțial de un impuls național care apare doar acolo unde trebuie exclus un element străin, vestigiile unei colonii străine.

Europa Occidentală a suferit două cuceriri – una a romanilor și una a germanilor, și de fiecare dată a primit legi de la invadatori, iar cele două reacţii importante, deşi se deosebesc corespunzător caracterelor celor două cuceriri, au în comun fenomenul imperialismului. Republica romană a făcut eforturi să strivească naţiunile subjugate într-o masă omogenă şi obedientă, dar extinderea puterii proconsulare a subminat guvernarea republicană, iar reacţia provinciilor împotriva Romei a ajutat la stabilirea imperiului. Sistemul Cezarilor a dat o libertate fără precedent statelor dependente. Monarhia a fost aclamată drept refugiu faţă de mîndria şi de cupiditatea poporului roman; iar dragostea de egalitate, ura faţă de nobilime şi toleranţa despotismului implantate de Roma au devenit trăsături esenţiale ale caracterului naţional. Dar dintre naţiunile a căror vitalitate fusese strivită de către severa republică, nici una nu a păstrat materialele necesare pentru a se bucura de independenţă sau pentru a dezvolta o istorie nouă. Capacitatea politică ce organizează state şi întemeiază societatea pe o ordine morală era vlăguită, iar creştinii au căutat zadarnic prin deşertul de ruine un popor prin al cărui ajutor Biserica să poată supravieţui decăderii Romei. Un element nou al vieţii naţionale a fost adus acelei lumi de declin de duşmanii ce au distrus-o. Năvala barbarilor s-a aşternut peste el timp de un sezon şi apoi s-a retras, iar cînd reperele civilizaţiei au apărut din nou, s-a constatat că solul fusese impregnat cu o influenţă fertilizatoare şi regeneratoare şi că invazia pusese germenii statelor viitoare şi ale unei societăţi noi. Sentimentul şi energia politică au primit sînge nou şi s-au manifestat prin puterea exercitată de rasa mai tînără asupra celei bătrîne, precum şi în stabilirea unei libertăţi graduale. În locul drepturilor egale universale, ale căror beneficii reale sînt în mod necesar proporţionale cu puterea, drepturile oamenilor au devenit dependente de o varietate de condiţii, dintre care prima era distribuirea pro-

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

prietăţii. Societatea civilă a devenit o ierarhie de clase în locul unei combinaţii informe de atomi, iar sistemul feudal s-a impus treptat.

În timpul celor cinci secole ce s-au scurs între Cezar şi Clovis, Galia romană adoptase atît de bine ideile autorităţii absolute şi ale egalităţii nediferenţiate încît oamenii nu au putut niciodată să se adapteze noului sistem. Feudalismul a rămas un import străin, iar aristocraţia feudală, o rasă străină, şi poporul obişnuit al Franţei a căutat protecţie faţă de ambele în jurisprudenţa romană şi în puterea coroanei. Instaurarea monarhiei absolute cu ajutorul democraţiei rămîne o trăsătură constantă a istoriei franceze. Puterea regală, la început feudală şi limitată de inviolabilităţi şi de vasali importanţi, a devenit mai populară pe măsură ce devenea mai absolută; în timp ce alungarea aristocraţiei, îndepărtarea autorităţilor intermediare, au devenit obiectul naţiunii în mod atît de special, încît s-a realizat mai energic după căderea tronului. Monarhia, care din secolul al XIII-lea fusese preocupată de restrîngerea puterii nobililor, a fost în cele din urmă înlăturată de democraţie, deoarece a acţionat prea tardiv şi s-a dovedit incapabilă să-şi nege propria origine şi să ruineze clasa din care îşi avea obîrşia. Toate aceste lucruri ce constituie caracterul particular al Revoluţiei Franceze – revendicarea egalităţii, ura faţă de nobilime şi de feudalism şi faţă de Biserica ce era legată de ele, referinţa constantă la exemple păgîne, suprimarea monarhiei, noul cod de drept penal, ruptura cu tradiţia şi substituirea cu un sistem ideal a tot ce rezultase din amestecul şi acţiunea reciprocă a raselor – toate acestea vădesc genul firesc de reacţie faţă de efectele invaziei franceze. Ura faţă de regalitate a fost mai mică decît ura faţă de aristocraţie; privilegiile au fost mai detestate decît tirania, iar regele a pierdut mai curînd datorită

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

originii autorității şi puterii sale, decît a abuzurilor sale. În Franța, a devenit populară monarhia separată de aristocrație, chiar şi atunci cînd a fost cel mai puțin ținută în frîu, în timp ce tentativa de a restaura tronul, de a-l limita şi apăra prin lorzii săi a eşuat, deoarece vechile elemente teutonice pe care se baza – nobilimea ereditară, dreptul primului născut şi privilegiul – nu au mai fost tolerate. Substanța ideilor din 1789 nu constă din limitarea puterii suverane, ci din abrogarea autorităților intermediare. Aceste autorități şi clasele ce beneficiau de ele ajung în Europa Latină dintr-o sursă barbară; iar mişcarea ce se denumeşte liberală este națională în esență. Dacă obiectivul ei ar fi libertatea, mijloacele ei ar fi stabilirea autorităților independente importante nederivate din stat, iar modelul său ar fi Anglia. Dar obiectivul său este egalitatea şi ea caută, asemeni Franței în 1789, să elimine elementele de inegalitate ce au fost introduse de rasa teutonică. Acesta este obiectivul pe care Italia şi Spania îl avuseseră în comun cu Franța şi în aceasta constă legătura firească a națiunilor latine.

Acest element național din mişcare nu a fost înțeles de liderii revoluționari. La început, doctrina lor a părut cu totul contrară ideii de naționalitate. Ei predicau anumite principii generale de guvernare care sînt absolut juste şi corecte în toate statele şi ei susțineau în teorie libertatea nerestrictivă a individului, precum şi supremația voinței față de orice necesitate sau obligație externă. Aceasta este în contradicție aparentă cu teoria națională, respectiv că anumite forțe naturale ar trebui să determine caracterul, forma şi politica statului, prin care este pusă un fel de poartă în locul libertății. În mod corespunzător, sentimentul național nu s-a dezvoltat direct din revoluția în care a fost implicat, ci a apărut mai întîi ca rezistență față de ea, cînd tentativa de emancipare fusese înăbuşită de dorinţa de putere, iar Republica fusese urmată de imperii. Napoleon a dat existenţă unei noi surse de putere, atacînd naţionalitatea în Rusia, eliberînd-o în Italia, guvernînd-o prin sfidarea ei în Germania şi Spania. Suveranii acestor ţări au fost detronaţi sau înjosiţi şi s-a introdus un sistem de administrare care era francez în origine, spirit şi în mijloace. Poporul s-a opus schimbărilor. Mişcarea împotriva ei a fost populară şi spontană, deoarece conducătorii au fost absenţi sau nevolnici, dar a fost şi a fost naţională, deoarece a fost îndreptată împotriva instituţiilor străine. Intrînd în Spania şi după aceea în Prusia, oamenii nu au primit încurajări de la guvern, ci au dorit din proprie iniţiativă să înlăture armatele şi ideile Franţei revoluţionare. Oamenii au devenit conştienţi de elementul naţional al revoluţiei datorită cuceririlor, datorită revoltei sale. Cele trei lucruri pe care Imperiul le-a reprimat cel mai făţiş – religia, independenţa naţională şi libertatea politică – s-au unit pentru o scurtă durată, pentru a anima revolta importantă prin care a căzut Napoleon. Sub influenţa acelei alianţe memorabile s-a invocat un spirit politic pe continent, ce susţinea libertatea, detesta revoluţia şi dorea restauraţia. Oamenii care au proclamat aceste idei, Stern şi Görres, Humboldt, Müller şi De Maistre[1] au fost ostili în egală măsură atît bonapartismului cît şi absolutismului şi au accentuat asupra drepturilor naţionale, care fuseseră în mod egal încălcate de ambele şi pe care au sperat să le instaureze prin distrugerea supremaţiei franceze. Adepţii Revoluţiei nu simpatizau deloc cauza ce a triumfat la Waterloo, pentru că ei începuseră să-şi identifice doctrina cu cauza Franţei. Liberalii casei Holland din Anglia, Afrancesados din Spania, muratiştii din Italia şi partizanii Confederaţiei Rinului, amestecînd patriotism în afecţiunea lor revoluţionară, au regretat căderea puterii franceze şi s-au uitat cu teamă la acele forţe noi şi necunoscute pe care le strînsese Războiul de emancipare şi care erau la fel de amenințătoare faţă de liberalismul francez ca şi faţă de supremaţia franceză.

---

[1] Există unele gînduri remarcabile despre naţionalitate în Documentele de Stat ale Contelui de Maistre: „En premier lieu les nations sont quelque chose dans le monde, il n'est pas permis de les compter pour rien, de les affliger dans leurs convenances, dans leurs affections, dans leur intérêts les plus chers... Or le traité du 30 mai anéantit complètement la Savoie; il divise l'indivisible; il partage en trois portions une malheureuse nation de 400.000 hommes, une par la longue, une par la religion, une par le caractère, une par l'habitude invétérée, une en fin par les limites

Dar noile aspiraţii la drepturi naţionale şi populare au fost distruse de restauraţie. Liberalii din acele zile îndrăgeau libertatea, dar nu sub forma independenţei naţionale, ci a instituţiilor franceze, şi ei s-au depărtat de naţiune din ambiţia guvernării. Ei au fost la fel de dispuşi să sacrifice naţio-

---

naturelles… L'union des nations ne souffre pas de difficultés sur la carte géographique; mais dans la réalité, c'est autre chose, il y a des nations *immiscibles*… Je lui parlai par occasion de l'esprit italien qui s'agite dans le moment; il (count Nesselrode) me repondit: «Oui, Monsieur, mais cet esprit est un grand mal, car il peut gêner les arrangements de l'Italie»" (*Correspondance Diplomatique de J. de Maistre*, II, 7.8. 21.25). În acelaşi an, 1815, Görres scria: „In Italien wie allerwärts ist das Volk geweckt; es will etwas grossartiges, es will Ideen haben, die, wenn es sie auch nicht ganz begreift, doch einen freien unendlichen Gesichtskreis seiner Einbildung eröffnen… Es ist reiner Naturtrieb, dass eir Volk, also scharf und deutlich in seine natürlichen Gränzen eingeschlossen, aus der Zertstreunfd in die Einheit sich zu sammeln sucht" (*Werke*, II, 20).

nalitatea pentru idealul lor pe cît a fost Sfînta Alianță dispusă să o facă pentru interesele absolutismului. Talleyrand, într-adevăr, a declarat la Viena că problema poloneză ar trebui să aibă întîietate față de toate celelalte probleme, deoarece dezmembrarea Poloniei fusese una din primele și cele mai importante cauze ale vicisitudinilor Europei; dar interesele dinastice au precumpănit. Toți suveranii reprezentați la Viena și-au recuperat domeniile, cu excepția regelui de Saxonia, care a fost pedepsit pentru loialitatea sa față de Napoleon; dar Statele ce nu au fost reprezentate de familii domnitoare – Polonia, Veneția și Genova – nu au fost repuse în drepturi și chiar Papa a întîmpinat mari greutăți în recuperarea misiunilor diplomatice din Austria. Naționalitatea, pe care o ignorase vechiul regim, care fusese ultragiată de revoluție și de Imperiu, a primit, după prima ei demonstrație fățișă, lovitura cea mai grea la Congresul de la Viena. Principiul, născut din prima dezmembrare, căruia Revoluția îi dăduse o bază teoretică și pe care Imperiul îl antrenase către un efort convulsiv, s-a maturizat datorită restaurației într-o doctrină consecventă sau coerentă, justificată de situația din Europa.

Guvernele Sfintei Alianțe s-au dedicat misiunii de a suprima cu aceeași grijă spiritul revoluționar de care fuseseră amenințați, precum și spiritul național prin care fuseseră restaurate. Austria, care nu datora nimic mișcării naționale și care împiedicase renașterea ei după 1809, a preluat firesc misiunea de a o reprima. Orice perturbare a acordurilor penale din 1815, orice aspirație către schimbări sau reforme a fost condamnată drept răzvrătire. Acest sistem înăbușea tendințele bune laolaltă cu cele rele ale epocii, iar opoziția pe care a provocat-o în timpul dintre restaurație și pînă la căderea lui Metternich, și din nou în timpul reacțiunii ce a început cu Schwarzenberg şi s-a terminat cu administraţiile lui Bach şi Manteuffel, a rezultat din combinaţii diferite ale formelor opuse de liberalism. În fazele succesive ale acelei lupte, ideea că revendicările naţionale sînt deasupra tuturor celorlalte drepturi s-a ridicat treptat la prestigiul pe care îl are acum în mediile revoluţionare.

Prima mişcare liberală, cea a carbonarilor din sudul Europei, nu a avut nici un caracter naţional specific, dar a fost sprijinită de bonapartişti atît în Spania, cît şi în Italia. În anii următori, idei contrare celor din 1813 au ajuns în prim-plan şi o mişcare revoluţionară, în multe privinţe ostilă principiilor revoluţiei, a început să se manifeste în apărarea libertăţii, religiei şi naţionalităţii. Toate aceste cauze s-au contopit în cadrul tulburărilor irlandeze, precum şi în revoluţiile greceşti, belgiene şi poloneze. Acele sentimente ce fuseseră ignorate de Napoleon şi care se întorseseră împotriva sa s-au ridicat şi împotriva guvernelor restauraţiei. Ele fuseseră reprimate cu sabia, apoi prin tratate. Principiul naţional a adăugat forţă, dar nu şi justiţie acestei mişcări care, în toate cazurile, cu excepţia Poloniei, a triumfat. A urmat o perioadă în care ea a degenerat pur şi simplu într-o idee naţională, deoarece dorinţa de abrogare a urmat emancipării, iar panslavismul şi panelenismul au cîştigat teren sub auspiciile Bisericii răsăritene. Aceasta a fost a treia fază a opoziţiei faţă de Acordul de la Viena, care a fost slabă deoarece a eşuat în satisfacerea aspiraţiilor naţionale sau constituţionale, fiecare ar fi reprezentat o salvgardare a celeilalte potrivit unei justificări morale, dacă nu populare. La început, în 1813, oamenii s-au revoltat împotriva cuceritorilor, în apărarea conducătorilor lor legitimi. Ei au refuzat să fie guvernaţi de uzurpatori. În perioada dintre 1825 şi 1831, ei au hotărît că nu se vor lăsa conduşi prost de străini. Administraţia franceză a fost adeseori mai bună decît cea pe care a înlocuit-o, dar existau anterior aspiranţi la puterea exercitată de francezi, iar la început lupta naţională a fost una pentru legitimitate. În perioada a doua, acest element a lipsit. Nici un principe deposedat nu a condus grecii, belgienii sau polonezii. Turcii, olandezii şi ruşii au fost contestaţi nu drept uzurpatori, ci drept opresori – deoarece ei au guvernat prost, nu pentru că aparţineau unor rase sau seminţii diferite. Apoi a urmat o perioadă în care mesajul era pur şi simplu ca naţiunile să nu fie guvernate de străini. A fost invalidată puterea obţinută legitim şi exersată cu moderaţie. Drepturile naţionale, ca religia, făcuseră parte din combinaţiile anterioare şi fuseseră auxiliare în luptele pentru libertate, dar acum naţionalitatea devenea o revendicare supremă, care urma să se afirme singură; ea putea folosi drept pretext drepturile conducătorilor, libertăţile oamenilor, siguranţa religiei; dar în cazul în care nu se putea forma nici o astfel de uniune, ea urma să prevaleze asupra tuturor celorlalte cauze pentru care naţiunile fac sacrificii.

Alături de Napoleon, Metternich este promotorul principal al acestei teorii; deoarece, caracterul anti-naţional al restauraţiei a fost evident în cel mai înalt grad în Austria, iar naţionalismul s-a maturizat pînă la a deveni sistem prin opoziţie faţă de guvernul austriac. Napoleon, care încrezîndu-se în forţa armatelor sale a dispreţuit forţele morale şi politice, a fost răsturnat de revolta lor. Austria a comis aceeaşi greşeală în guvernarea provinciilor sale italiene. Regatul Italiei unificase toată partea nordică a peninsulei într-un singur stat şi sentimentele naţionale, pe care francezii le-au reprimat în alte locuri, au fost încurajate ca mijloc de obţinere a puterii în Italia şi Polonia. Cînd s-a răsturnat situaţia, Austria a invocat împotriva francezilor noul sentiment pe care ei îl stimulaseră. În proclamaţia sa către italieni, Nugent a anunţat că ei ar trebui să devină o naţiune independentă. Acelaşi spirit a servit unor stăpîni diferiţi şi a contribuit mai întîi la distrugerea vechilor state, apoi la expulzarea francezilor şi, din nou, sub Carol Albert, la o revoluţie nouă. A fost invocat în numele principiilor celor mai contradictorii de guvernare şi a servit succesiv tuturor partidelor. Începînd ca un protest împotriva stăpînirii unei rase asupra alteia, s-a transformat fie într-o acuzare a tuturor statelor ce includ rase diferite, fie într-o teorie generală şi coerentă potrivit căreia Statul şi naţiunea trebuie să fie co-extensive. „Este, spune Mill, o condiţie general necesară a instituţiilor libere, aceea ca graniţele guvernărilor să coincidă în principal sau în mare parte cu cele ale naţiunilor".

Progresul istoric al acestei idei de la o aspiraţie indefinită pînă la a fi piatra de temelie a unui sistem politic se poate trasa odată cu viaţa acelui ce i-a oferit elementele fundamentale: Giuseppe Mazzini. El a constatat nevolnicia carbonarismului în raport cu măsurile luate de guverne şi a hotărît să dea o nouă viaţă mişcării liberale transferînd-o pe temeiurile naţionalismului. Exilul este pepiniera naţionalismului, aşa cum oprimarea este şcoala liberalismului şi Mazzini a conceput ideea Italiei Tinere pe cînd era refugiat la Marsilia. În acelaşi mod, exilanţii polonezi sînt campionii tuturor mişcărilor naţionale; pentru ei toate drepturile politice sînt absorbite în ideea de independenţă, care, oricîte dezacorduri ar exista între ei, rămîne singura aspiraţie pe care toţi o împărtăşesc.

Spre anul 1830, literatura a contribuit de asemenea la ideea naţională. „Era timpul, spune Mazzini, conflictului major dintre şcoala romantică şi cea clasică, ce ar putea fi considerat cu aceeaşi îndreptăţire un conflict între partizanii

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

libertăţii şi cei ai autorităţii sau puterii". Şcoala romantică era laică în Italia şi catolică în Germania; dar în ambele ţări ea a avut acelaşi efect de a stimula cunoaşterea istoriei şi literaturii naţionale, iar Dante reprezenta o autoritate la fel de importantă pentru democraţii italieni ca şi pentru liderii renaşterii medievale din Viena, München şi Berlin. Dar asupra maselor populare nu s-a manifestat nici influenţa exilaţilor, nici cea a poeţilor şi criticilor din noul val. A fost o mişcare fără încurajare populară, o conspiraţie întemeiată nu pe o nedreptate, ci pe o doctrină, iar în timpul rebeliunii în Savoy, în 1834, ce avea sloganul „Unitate, Independenţă, Dumnezeu şi umanitate", oamenii au fost confuzi în privinţa scopului ei şi indiferenţi faţă de eşec. Dar Mazzini şi-a rafinat propaganda, şi-a extins *Giovine Italia* într-un *Gionne Europa*, şi a creat, în 1847, Liga internaţională a naţiunilor. „Poporul, spunea el în discursul inaugural, este insuflat doar de o idee, aceea de unitate şi naţionalitate. Nu există nici o preocupare internaţională în privinţa formelor de guvernare, ci doar o problemă naţională".

Revoluţia din 1848, nereuşită în scopul ei naţionalist, a pregătit victoriile succesive ale acestuia în două moduri. Primul a fost restaurarea puterii austriece în Italia, odată cu o centralizare nouă şi mai energică, ce nu oferea vreo promisiune de libertate. În timp ce predomina acel sistem, dreptatea era de partea aspiraţiilor naţionale; ele au fost reînviate într-o manieră mai totală, de către Manin. Politica guvernului austriac, ce a eşuat de-a lungul celor zece ani de încercare de convertire a stăpînirii prin forţă într-o stăpînire de drept, a încurajat naţionalismul în mod negativ. Ea l-a văduvit în 1859 pe Franz Iosef de tot sprijinul şi simpatia pentru că, în mod clar, el greşea mai mult în acţiunile sale decît duşmanii săi în doctrină. Cauza reală a succesului teoriei naţionale este totuşi triumful principiului democratic în Franţa şi recunoaşterea sa de către Puterile Europene. Teoria despre naţionalitate se regăseşte în teoria democratică a suveranităţii voinţei generale. „Ce altă libertate ar mai putea avea oricare parte din rasa umană dacă nu o are pe aceea de a se alătura celor asemenea ei?”, se întreabă iarăşi Mill. Prin acest act, se constituie o naţiune. Pentru a avea o voinţă colectivă, este necesară unitatea şi independenţa de a o afirma. Unitatea şi naţionalitatea sînt mult mai esenţiale pentru noţiunea de suveranitate a poporului, decît demiterea monarhilor sau revocarea legilor. Actele arbitrare de acest gen pot fi împiedicate de fericirea poporului sau popularitatea regelui, dar o naţiune inspirată de ideea democratică nu poate cu consecvenţă permite unei părţi din sine să aparţină unui stat străin sau întregului să fie împărţit în mai multe state. Prin urmare, teoria despre naţionalitate rezultă din ambele principii ce divid lumea politică – din legitimitate, care ignoră revendicările sale, şi din revoluţie, ce le asumă; şi, din acelaşi motiv, este arma principală a uneia împotriva alteia.

Urmărind creşterea exterioară şi vizibilă a teoriei naţionaliste sîntem pregătiţi să examinăm caracterul şi valoarea sa politică. Absolutismul ce a creat-o neagă în mod egal dreptul la unitate naţională, care este un produs al democraţiei, precum şi revendicarea libertăţii naţionale. Aceste două opinii despre naţionalitate, corespunzînd sistemelor franceze şi engleze, sînt doar aparent aceleaşi, în realitate sînt extremele gîndirii politice. Într-un caz, naţionalitatea se întemeiază pe supremaţia perpetuă a voinţei colective, pentru care condiţia necesară este unitatea naţiunii, faţă de care orice altă influenţă trebuie să cedeze. Naţiunea este aici o entitate ideală, fundamentată pe rasă, sfidînd acţiunea modificatoare a cauzelor externe, a tradiţiei şi a drepturilor existente. Ea subordonează drepturile şi dorinţele locuitorilor, absorbindu-le interesele divergente într-o unitate fictivă, sacrifică înclinaţiile şi îndatoririle lor diferite superiorităţii naţiunii şi anulează toate drepturile naturale şi toate libertăţile prestabilite cu scopul de a se justifica[1]. Ori toate, ori un singur obiectiv bine definit devine scopul suprem al statului; fie că este privilegiul acordat unei clase, securitatea sau puterea ţării, fericirea cea mai mare pentru cei mai mulţi, fie sprijinul pentru orice idee speculativă, Statul în mod inevitabil devine pentru un timp absolutist. Doar libertatea solicită limitarea autorităţii publice, pentru că libertatea este singurul obiectiv care aduce beneficii tuturor în mod egal, şi provoacă o rezistenţă nesinceră. În sprijinul revendicărilor pentru unitate naţională, guvernele a căror politică este benefică şi echitabilă trebuie subminate, iar supuşii siliţi să-şi transfere puterea unei autorităţi pentru care nu au nici un respect şi care practic poate fi o dominaţie străină.

De această teorie se leagă prin duşmănia comună faţă de Statul absolut o altă teorie, ce prezintă naţionalitatea drept un element esenţial, dar nu suprem, în stabilirea formelor Statului. Se deosebeşte de prima, deoarece tinde spre diversitate şi nu spre uniformitate, spre armonie şi nu spre unitate; deoarece are drept scop nu o schimbare arbitrară, ci o atitudine atentă de respect faţă de condiţiile existente ale vieţii politice şi deoarece se supune legii şi rezultatelor isto-

---

[1] Le sentiment d'indépendance nationale est encore plus général et plus profondément gravé dans le coeur des peuples que l'amour d'une liberté constitutionnelle. Les nations les plus soumises au despotisme éprouvent ce sentiment avec autant de vivacité que des nations libres; les peuples les plus barbares, le sentent même encore plus vivement que les nations policées". (*L'Italie au Dix-neuvième siècle*, Paris, 1821).

BOGAZICI UNIVERSITY LIBRARY

riei, şi nu aspiraţiilor unui viitor ideal. Pe cînd teoria despre unitate face din naţiune o sursă de despotism şi revoluţie, teoria despre libertate o consideră drept fortăreaţă a autoguvernării şi punctul de rezistenţă faţă de puterea excesivă a Statului. Drepturile personale, care sînt sacrificate unităţii, se păstrează în uniunea naţiunilor. Nici o putere nu poate rezista atît de eficient la tendinţele de centralizare, de corupţie şi de absolutism, ca acea comunitate vastă ce se poate include într-un stat, ce impune asupra membrilor ei o asemănare de caracter, interes şi opinie şi care limitează acţiunea suveranului prin influenţa unui patriotism local. Prezenţa unor naţiuni diferite sub aceeaşi suveranitate este asemănătoare în efectele sale cu independenţa Bisericii în Stat. În raport cu servilismul ce înfloreşte în umbra unei singure autorităţi, ea oferă protecţie prin echilibrarea intereselor, prin multiplicarea asociaţiilor şi prin faptul că oferă celui guvernat dreptul la propria opinie. În acelaşi mod, ea promovează independenţa prin formarea de grupuri definite de opinie publică şi prin faptul că permite o gamă diversă de sentimente politice, precum şi pentru noţiuni de datorie, ce nu decurg din voinţa suverană. Libertatea provoacă diversitate, iar diversitatea conservă libertatea prin procurarea mijloacelor de organizare. Toate acele părţi de lege ce reglementează relaţiile dintre oameni şi guvernează viaţa socială sînt rezultate variate ale tradiţiei naţionale. Prin urmare, în aceste lucruri, multe naţiuni se vor deosebi unele de altele, pentru că ele însele le-au produs şi deci nu le datorează statului ce le conduce pe toate.

Această diversitate în cadrul aceluiaşi stat este o barieră solidă în faţa intruziunii guvernului dincolo de sfera politică, ce este comună tuturor, în societate, care este dominată de legi spontane. Acest gen de interferenţă este caracte-

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ristică unei guvernări absolutiste şi în mod sigur provoacă o reacţie şi, în cele din urmă, un remediu. Bineînţeles, acea intoleranţă a libertăţii sociale ce este naturală absolutismului îşi găseşte un corector în diversităţile naţionale ale civilizaţiei. Co-existenţa mai multor naţiuni în acelaşi stat este o probă, precum şi cea mai bună garanţie a libertăţii sale. Este, de asemenea, unul dintre instrumentele principale ale civilizaţiei; este o ordine naturală şi providenţială, care indică gradul de evoluţie a unităţii naţionale, care este idealul liberalismului modern.

Asocierea unor naţiuni diferite într-un Stat constituie o condiţie la fel de necesară vieţii civilizate ca şi aceea a oamenilor în cadrul unei societăţi. Rasele inferioare evoluează trăind în comuniune politică cu cele superioare din punct de vedere intelectual. Naţiunile obosite şi decăzute sînt revigorate de contactul cu o vitalitate mai proaspătă. Naţiunile în cazul cărora elementele de organizare şi capacitatea de guvernare nu mai există, fie datorită influenţei demoralizatoare a despotismului, fie a acţiunii dezintegratoare a democraţiei, îşi revin şi sînt reeducate graţie disciplinei impuse de o rasă mai puternică şi mai puţin coruptă. Acest proces de fertilizare şi regenerare nu poate avea rezultatele dorite decît sub autoritatea unui guvern. Numai în creuzetul Statului poate fi relizată fuziunea prin care pot fi comunicate altei părţi vigoarea, cunoştinţele şi capacitatea unei părţi a omenirii. Acolo unde graniţele politice şi naţionale coincid, societatea încetează să mai progreseze, iar naţiunea revine la o stare asemănătoare celei a oamenilor care renunţă la relaţiile cu semenii lor. Diferenţa dintre cele două situaţii uneşte omenirea nu numai prin beneficiile pe care le conferă celor care trăiesc împreună, dar şi din cauză că ea leagă societatea printr-un liant politic sau naţional, îi oferă fiecărui popor un interes față de vecinii lui fie datorită faptului că se află cu toții sub jurisdicția aceluiași guvern, fie pentru că sînt de aceeași rasă și promovează astfel interesele umanității, ale civilizației și religiei.

Creștinismul beneficiază de amestecul raselor, așa cum păgînismul se identifică cu diferențele dintre acestea, deoarece adevărul este universal, iar erorile diverse și specifice. În lumea antică, idolatria și naționalismul mergeau mînă-n mînă, același termen fiind aplicat în Scriptură amîndurora. Depășirea diferențelor naționale constituia misiunea Bisericii. Perioada supremației ei necontestate a fost cea în care întrega Europă Occidentală se supunea acelorași legi, întreaga literatură era scrisă în aceeași limbă, iar unitatea politică a creștinătății era personificată într-un singur potentat, în timp ce unitatea ei intelectuală era reprezentată de o singură universitate. Așa cum romanii antici își încheiau cuceririle prin înlăturarea zeilor poporului cucerit, Carol cel Mare a învins rezistența saxonilor desființînd pur și simplu cu forța riturile păgîne ale acestora. Din perioada Evului Mediu, prin acțiunea comună a națiunii și Bisericii germane, a reieșit un nou sistem și o nouă concepție a naționalității. În vremurile păgîne și lipsite de cultură, națiunile se distingeau unele de altele nu numai prin religie, ci și prin obiceiuri, limbă și caracter. Sub domnia noii legi, ele aveau multe lucruri în comun; vechile bariere care le separau au fost înlăturate, iar noul principiu al autoguvernării impus de creștinism le-a permis să trăiască împreună sub aceeași autoritate, fără să-și piardă neapărat datinile, cutumele sau legile îndrăgite de ele. Noua idee de libertate a făcut loc diferitelor rase într-un singur Stat. O națiune nu mai era ceea ce fusese în lumea antică, urmașii acelorași strămoși comun sau produsul aborigen al unei anumite regiuni, un rezultat al unor

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

simple cauze fizice şi materiale, ci o fiinţă morală şi politică; nu creaţia unei unităţi geografice sau fiziologice, ci constituită de-a lungul istoriei datorită acţiunii Statului. Ea nu deţine supremaţia asupra Statului, ci derivă din acesta. Cu timpul, un Stat poate duce la crearea unei naţionalităţi, dar faptul ca o naţionalitate să constituie un Stat contravine naturii civilizaţiei moderne. Naţiunea îşi derivă drepturile şi puterea din amintirea unei independenţe de odinioară.

Biserica a fost de acord în privinţa aceasta cu tendinţa progresului politic şi a descurajat oriunde a putut să o facă izolarea naţiunilor, sfătuindu-le să ţină cont de datoriile lor una faţă de cealaltă şi considerînd cucerirea şi învestitura feudală drept mijlocul firesc prin care naţiunile barbare sau decăzute puteau fi ridicate la un nivel superior.

Dar deşi nu a atribuit niciodată independenţei naţionale imunitate faţă de consecinţele legii feudale, ale pretenţiilor ereditare sau ale înţelegerilor testamentare, ea apără libertatea naţională faţă de uniformitate şi de centralizare cu o energie inspirată de comunitatea perfectă de interese. Pentru că acelaşi duşman îi ameninţă pe amîndoi, iar statul care este şovăitor în tolerarea diferenţelor şi în a face dreptate caracterului aparte al raselor diferite, trebuie din aceeaşi cauză să intervină în guvernarea internă a religiei. Legătura dintre libertatea religioasă şi emanciparea Poloniei sau a Irlandei nu este doar rezultatul accidental al cauzelor locale; iar eşecul Concordatului de a unifica supuşii Austriei e consecinţa naturală a unei politici ce nu a dorit să protejeze provinciile în diversitatea şi autonomia lor şi a căutat să mituiască Biserica prin favoruri, în loc de a consolida prin independenţă. Din această influenţă a religiei în istoria modernă s-a născut o nouă definiţie a patriotismului.

Diferenţa dintre naţionalitate şi stat este evidentă în natura ataşamentului patriotic. Legătura noastră cu neamul este pur şi simplu naturală sau fizică, pe cînd îndatoririle noastre faţă de naţiunea politică sînt etice. Una este o comunitate de afecţiuni şi instincte infinit de importante şi de puternice în viaţa sălbatică, dar fiind propriu mai mult animalului decît omului civilizat; cealaltă este o autoritate ce guvernează prin legi, ce impune obligaţii şi acordă o sancţiune şi caracter moral relaţiilor naturale ale societăţii. În viaţa politică, patriotismul este ceea ce în religie este credinţa, iar cu dorul de casă este în aceeaşi relaţie ca şi credinţa faţă de fanatism şi superstiţie. Ea are un aspect derivat din viaţa şi natura personală, pentru că este o extensie a relaţiilor de familie, aşa cum tribul este o extensie a familiei. Dar în caracterul său politic real, patriotismul consta din dezvoltarea instinctului de autoconservare pînă la o datorie morală ce poate implica autosacrificiul. Supravieţuirea este atît un instinct cît şi o datorie, oarecum naturale şi involuntare, şi în acelaşi timp, o obligaţie morală. Prin prima, ea instituie familia; prin ultima, statul. Dacă naţiunea ar putea exista fără Stat, supusă doar instinctului de conservare, ea ar fi incapabilă de a se nega, a se controla sau sacrifica pe sine; ar fi un scop şi o lege pentru sine. Dar în ordinea politică se realizează scopurile morale iar scopurile publice sînt urmărite raţional, în raport cu ele trebuie sacrificate interesele şi chiar viaţa personală. Adevărata dovadă de patriotism, evoluţia egoismului spre sacrificiu este produsul vieţii politice. Acest simţ al datoriei, ce este mediat de rasă, nu este cu totul rupt de natura sa egoistă şi instinctivă; iar dragostea de ţară, asemeni iubirii maritale, stă în acelaşi timp pe o temelie materială şi morală. Patriotul trebuie să deosebească între cele două cauze sau obiective ale devotamentului său.

Ataşamentul ce este acordat doar ţării este asemeni obedienţei faţă de Stat – o supunere faţă de influenţe fizice. Omul ce preferă ţara sa înaintea oricăror altor îndatoriri dovedeşte acelaşi spirit ca şi omul care-şi cedează Statului toate drepturile. Ambii neagă că dreptul este superior autorităţii.

În terminologia lui Burke, există o patrie morală şi politică distinctă faţă de cea geografică cu care este posibil să fie în conflict. Francezii care au luat armele în mînă împotriva Convenţiei au fost la fel de patrioţi ca şi englezii ce au ridicat armele împotriva Regelui Carol, pentru că ei au recunoscut o datorie mai înaltă decît cea de obedienţă faţă de suveranul real. „Într-o cuvîntare adresată Franţei, spunea Burke, într-o tentativă de a trata cu ea sau cînd iei în considerare vreun aranjament referitor la ea, este imposibil să ne referim la patria geografică; trebuie totdeauna să ne referim şi să o avem în minte pe cea morală şi politică... Adevărul este că Franţa nu este ea însăşi – Franţa morală este separată de cea geografică. Stăpînul casei este expulzat şi făptuitorii o stăpînesc. Dacă vom căuta poporul corporativ al Franţei, existînd drept corporativ în ochiul şi intenţia dreptului public (vreau să spun acel popor corporativ care este liber să delibereze şi să decidă şi care are capacitatea de a încheia tratate), el este în Flandra şi Germania, în Elveţia, Spania, Italia şi Anglia. Există toţi prinţii de sînge albastru, există toate ordinele Statului, există toate parlamentele regatului... Sînt sigur că dacă jumătate din acestea ar fi îndepărtate din această ţară, nu ar rămîne aproape nimic pe care să-l denumesc poporul Angliei"[1].

---

[1] Burke, *Remarks on the Policy of the Allies*, în *Works*, V, 26, 29, 30.

Rousseau face aproape aceeaşi deosebire între ţara căreia se întîmplă să-i aparţinem şi cea care îndeplineşte faţă de noi funcţiile politice ale Statului. În *Emile*, el are o propoziţie al cărei sens nu este uşor de transmis într-o traducere: „Qui n'a pas une patrie a du moins un pays". Şi în pamfletul său de economie politică, el scrie: „Cum să-şi iubească oamenii ţara dacă ea nu reprezintă nimic mai mult pentru ei decît pentru străini şi le conferă doar ceea ce ea nu poate refuza nimănui?" În acelaşi sens, el spune mai departe, „La patrie ne peut subsister sans la liberté"[1].

Naţiunea formată de Stat este deci singura faţă de care avem îndatoriri politice şi este singura care are drepturi politice. Elveţienii sînt din punct de vedere etnologic fie francezi, italieni, fie germani; dar nici o naţionalitate nu are cea mai slabă pretenţie asupra lor, cu excepţia naţionalităţii pur politice a Elveţiei. Statul toscan sau napolitan a format o naţionalitate, dar cetăţenii Florenţei sau ai Neapolelui nu au nici o comunitate politică una cu alta. Sînt alte state care nu au reuşit nici să absoarbă rase distincte într-o naţionalitate politică, nici să aibă un profil specific în raport cu o naţiune mai mare. Austria şi Mexic sînt exemple pe de o parte, Parma şi Baden pe de alta. Progresul civilizaţiei aproape că nu se ocupă de ultima descriere a Statelor. Pentru a-şi menţine integritatea faţă de Puteri mai mari, ele trebuie să se lege prin confederaţii sau alianţe de familie şi astfel pierd ceva din independenţa lor. Tendinţa lor este de a-şi izola locuitorii, de a îngusta orizontul vederilor lor şi de a micşora într-o măsură proporţiile ideilor lor. Opinia publică nu-şi poate menţine libertatea şi forţa în dimensiuni mici şi curentele de opinie ale comunităţilor mai mari domină un teritoriu micşorat. Într-o populaţie mică şi omogenă, aproape că nu este loc pentru o clasificare naturală a societăţii sau pentru grupuri interioare de interese care pun limite puterii suverane. Guvernul şi supuşii luptă cu arme împrumutate. Resursele uneia şi aspiraţiile celeilalte decurg din vreo sursă externă, iar consecinţa este că ţara devine instrument şi scenă de luptă de care nu este interesată. Aceste state, asemeni comunităţilor mai mici din Evul Mediu, servesc unui scop prin faptul că determină dezmembrări şi garanţii de autoguvernare în statele mai mari; dar ele reprezintă obstacole în progresul societăţii, care depinde de mixtura de rase din aceleaşi guvernări.

---

[1] (*Oeuvres*, I, 593, 595, II, 717). Bossuet, într-un pasaj de mare frumuseţe despre dragostea de ţară nu ajunge la definiţia politică a cuvîntului: „La société humaine demande qu'on aime la terre où l'on habite ensemble, on la regarde comme une mère et une nourrice commune... Les hommes en effet se sentent liés par quelque chose de fort, lorsqu'ils songent que la même terre qui les a portés et nourris était vivants, les recevra dans son sein quand ils seront morts" („Politique tirée de l'Ecriture Sainte", *Oeuvres*, X, 317).

Vanitatea şi pericolul revendicărilor naţionale neîntemeiate pe nici o tradiţie politică, ci doar pe rasă, se vădesc în Mexic. Acolo, rasele sînt divizate prin sînge, fără a fi grupate împreună. Prin urmare, nu este posibil nici să le uneşti, nici să le converteşti în elementele unui stat organizat. Ele sînt fluide, informe şi neconectate şi nu pot fi ordonate în baza unor instituţii politice. Deoarece ele nu pot fi folosite de Stat, ele nu pot fi recunoscute de el; iar calităţile, capacităţile, pasiunile şi ataşamentele lor specifice sau particulare nu servesc la nimic şi, prin urmare, nu se bucură de vreo consideraţie. Ele sînt necesar invocate şi prin urmare sînt perpetuu ofensate. Din această capcană a raselor cu pretenţii politice, dar fără poziţie politică, lumea orientală a scăpat prin instituirea castelor. Acolo unde există doar două rase, există și posibilitatea sclaviei, dar cînd rase diferite locuiesc teritorii diferite ale unui imperiu compus din mai multe state mai mici, există cea mai favorabilă combinație dintre toate posibile pentru a stabili un sistem de libertate dezvoltat în cel mai înalt grad. În Austria, există două circumstanțe care sporesc greutatea problemei, dar care, de asemenea, îi sporesc importanța. Cele cîteva naționalități sînt în grade foarte inegale de progres, și nu există nici o singură națiune care să le copleșească pe celelalte. Acestea sînt condițiile necesare pentru cel mai înalt grad de organizare pe care guvernul este capabil să-l primească. Ele furnizează cea mai mare varietate de resurse intelectuale; stimulentul perpetuu spre progres, care e permis nu doar de competiție, ci și de spectacolul unui popor mai avansat; elementele cele mai propice de autoguvernare, combinate cu imposibilitatea ca Statul să le conducă pe toate prin propria sa voință; garanția cea mai deplină pentru păstrarea obiceiurilor locale și a drepturilor tradiționale. Într-o asemenea țară, libertatea ar obține rezultatele ei cele mai glorioase, în timp ce centralizarea și absolutismul ar însemna distrugerea.

Problema prezentată guvernului Austriei este una de nivel mai înalt decît cea din Anglia, datorită necesității de a accepta revendicări naționale. Sistemul parlamentar nu reușește să le satisfacă, deoarece aceasta presupune unitatea poporului. Prin urmare, în acele țări în care rase diferite locuiesc împreună, el nu le-a satisfăcut dorințele și este considerat drept o formă imperfectă de libertate. El scoate la lumină, mai clar decît înainte, diferențele pe care nu le recunoaște și astfel continuă vechiul absolutism și apare drept o fază nouă de centralizare. În acele țări, prin urmare, puterea parlamentului imperial trebuie să fie limitată la fel de ferm ca și puterea coroanei, iar multe dintre funcțiile sale trebuie înfăptuite de diete provinciale şi de o serie ierarhizată de autorităţi locale.

Importanţa naţionalităţii în stat constă în faptul că ea este baza capacităţii politice. Caracterul unei naţiuni determină în mare măsură forma şi vitalitatea statului. Anumite deprinderi şi idei politice aparţin unor anumite naţiuni şi ele variază în decursul istoriei naţionale. Un popor abia ieşit din barbarie, un popor efeminat de excesele unei civilizaţii luxoase nu poate poseda mijloacele de a se guverna; un popor devotat sau dedicat egalităţii sau monarhiei absolute este incapabil să producă o aristocraţie; un popor ostil instituţiei proprietăţii particulare este fără primul element al libertăţii. Fiecare dintre acestea pot deveni comunităţi libere doar prin contactul cu o rasă superioară, în ale cărei puteri rezidă perspectivele viitoare ale statului. Un sistem ce ignoră aceste lucruri şi nu se sprijină pe caracterul şi aptitudinea oamenilor nu intenţionează ca ei să-şi administreze singuri propriile afaceri, ci să fie pur şi simplu obedienţi faţă de putere. Negarea naţionalităţii, prin urmare, implică negarea libertăţii politice.

Adversarul cel mai important al drepturilor naţionalităţii este teoria modernă despre naţionalitate. Făcînd Statul şi naţiunea proporţionale una cu alta în teorie, ea reduce practic la o condiţie de supus toate celelalte naţionalităţi ce pot exista între graniţele ei. Ea nu le poate accepta o egalitate cu naţiunea conducătoare ce constituie Statul, deoarece Statul ar înceta atunci să fie naţional; ceea ce ar fi o contradicţie a principiului ei de existenţă. Prin urmare, conform cu gradul de umanitate şi civilizaţie, rasele inferioare sînt sau exterminate, sau reduse la servitudine, sau scoase în afara legii, sau puse într-o condiţie de dependenţă.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Dacă acceptăm că scopul societăţii civile este instaurarea libertăţii cu scopul înfăptuirii îndatoririlor morale, trebuie să conchidem că statele cele mai perfecte sînt acelea care, asemeni imperiilor britanic şi austriac, includ diferite naţionalităţi fără să le asuprească. Acelea în care nu a avut loc nici o mixtură de rase sînt imperfecte; iar acelea în care efectele sale au dispărut sînt epuizate şi ramolite. Un stat care se dovedeşte incompetent să împace rase diferite se autocondamnă; un stat ce se străduie să le neutralizeze, să le absoarbă sau să le excludă îşi distruge propria-i vitalitate; un stat ce nu le include este lipsit de baza principală a autoguvernării. Teoria despre naţionalitate, prin urmare, este un pas retrograd în istorie. Este forma cea mai avansată a revoluţiei şi trebuie să-şi menţină puterea pînă la sfîrşitul perioadei revoluţionare căreia îi anunţă apropierea. Marea sa importanţă istorică depinde de două cauze majore.

Mai întîi, ea este o himeră. Acordul pe care-l vizează este imposibil. Deoarece nu poate fi niciodată epuizat şi continuă totdeauna să se afirme pe sine, ea împiedică guvernul să revină la condiţiile care i-au provocat apariţia. Pericolul este prea ameninţător sau puterea asupra minţii oamenilor prea mare pentru a permite vreunui sistem să dăinuie, sistem care să justifice rezistenţa naţionalităţii. Ea trebuie prin urmare să obţină ceea ce condamnă în teorie – libertatea naţionalităţilor diferite ca membre ale unei comunităţi suverane. Acesta este un serviciu pe care nu-l poate realiza nici o altă forţă; pentru că este în egală măsură un corector pentru monarhia absolută, pentru democraţie şi pentru constituţionalism, precum şi pentru centralizarea ce este comună tuturor celor trei. Nici sistemul monarhic, nici cel revoluţionar, nici cel parlamentar nu poate face asta şi toate ideile ce au stîrnit entuziasm în trecut nu sînt eficiente în acest scop.

Şi în al doilea rînd, teoria naţională marchează sfîrşitul doctrinei revoluţionare şi epuizarea sa logică. Prin declararea supremaţiei drepturilor naţionale, sistemul egalităţii democratice depăşeşte propriile limite şi intră în contradicţie cu sine însuşi. Între faza democratică şi cea naţională a revoluţiei, a intervenit socialismul şi a dus deja la absurd consecinţele principiului. Dar faza aceea a trecut. Revoluţia a supravieţuit şi a produs un alt rezultat. Naţionalismul este mai avansat decît socialismul, deoarece este un sistem mai arbitrar. Teoria socială se străduie să satisfacă existenţa individului confruntat cu opiniile teribile pe care societatea modernă le depozitează asupra forţei de muncă. Nu este doar o dezvoltare a noţiunii de egalitate, ci un refugiu faţă de mizeria şi înfometarea reală. Oricît de falsă este soluţia, a fost o cerere rezonabilă ca ţăranii să fie salvaţi de la distrugere; şi dacă libertatea statului a fost sacrificată pentru securitatea individului, obiectivul imediat a fost atins cel puţin teoretic. Dar naţionalismul nu atentează nici la libertate, nici la prosperitate, pe ambele sacrificîndu-le pentru necesitatea imperativă de a face din naţiune calapodul şi măsura Statului. Cursul său va fi marcat prin ruină materială şi morală, pentru ca o nouă invenţie să poată precumpăni asupra lucrărilor lui Dumnezeu şi a intereselor omenirii. Nu există nici un principiu de schimbare, nici o fază de speculaţie politică ce se poate concepe şi care să fie mai comprehensiv, mai subversiv sau mai arbitrar decît acesta. Este o invalidare a democraţiei, deoarece pune limite faţă de exercitarea voinţei populare şi substituie un principiu mai înalt. Împiedică nu doar divizarea, ci şi extensiunea statului şi interzice ca războiul să se termine prin cucerire şi să se obţină o garanţie de pace. Astfel, după ce a cedat individul voinţei colective, sistemul revoluţionar face ca voinţa colectivă să devină supusă unor condiţii ce sînt independente de ea şi respinge toate legile, pentru a fi controlat doar de un accident.

Prin urmare, deşi teoria naţionalistă este mai absurdă şi mai criminală decît teoria socialistă, ea are o misiune importantă în lume: marchează conflictul final şi prin urmare sfîrşitul a două forţe ce sînt cei mai răi duşmani ai libertăţii civile – monarhia absolută şi revoluţia.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BIROCRAȚIA*

Unora dintre cititorii noştri li s-ar putea părea ciudat faptul că, în timp ce manifestăm o mare ostilitate faţă de birocraţie sau faţă de intervenţia unui stat centralizat în problemele legate de viaţa de familie şi de cea a individului, susţinem totodată organizarea unei anchete guvernamentale în domeniul sistemului nostru educaţional, care va avea probabil drept rezultat tocmai un asemenea amestec.

Şi aici, în cazul în care credem că am putea să ne descurcăm fără să apelăm deloc la guvern, sîntem extrem de siguri că am prefera fără îndoială să o facem; dar toate capetele noastre atît de raţionale au ajuns la concluzia că acest lucru este imposibil, atît din cauza sărăciei şi slăbiciunii noastre cît şi a puterii şi a intenţiei Guvernului. Problema constă deci în a ajunge la cei mai buni termeni posibili; iar pledoaria noastră în favoarea cooperării cu Comisia se bazează în întregime pe acest considerent. Aceasta deoarece considerăm că orice sistem de învăţămînt generalizat implică o tendinţă periculoasă, că el se sprijină pe birocraţia de care ne temem atît de mult şi că încurajează implementarea principiilor birocratice atît în cazul profesorilor cît şi în cel al învăţăceilor. Esenţa birocraţiei rezidă în mentalitate, nu în orele de clasă ţinute. Nu poate exista o birocraţie proprie doar fermierilor, proprietarilor funciari sau negustorilor; similaritatea activităţii prestate nu este suficientă, cum nu sînt suficiente nici organizarea, dependenţa şi înţelegerea reciprocă. Un guvern militar nu constituie o birocraţie. Reprezentanţii unei birocraţii trebuie să posede o cultură literară şi ştiinţifică destul de solidă care să le permită să se erijeze în critici şi călăuzitori ai vieţii şi să dirijeze astfel viaţa naţiunii. Birocraţia nu este ceva artificial sau impus din afară; ea reprezintă o evoluţie firească produsă de organizarea unei mase de amploaiaţi educaţi şi constituie expresia vieţii sociale a acestora.

---

* *Birocracy*, în „Rambler", n.s. (seria a 2-a), 11 februarie 1859.

În toate guvernele pot exista tiranie, monopoluri şi impuneri arbitrare odioase, precum şi fel de fel de abuzuri abominabile; dar ideea unei birocraţii nu este împlinită pînă cînd nu adăugăm şi pretenţia de a ni se dirija viaţa, de a şti ce este cel mai bine pentru noi, de a ni se măsura munca, de a ni se superviza studiile, de a ni se dicta opiniile, de a se considera răspunzătoare de comportarea noastră, de a fi trimişi la culcare, de a fi înveliţi, de a ni se pune scufia de noapte şi de a ni se împărţi fiertura de ovăz. Se pare că elementul acesta nu poate fi pus în aplicare fără o muncă de convingere din partea puterii guvernamentale, care se află în posesia secretului vieţii, posedă o veritabilă cunoaştere a tuturor aspectelor ştiinţei politice şi care trebuie să dirijeze conduita tuturor oamenilor sau cel puţin a tuturor cetăţenilor. Ca atare, orice stat care declară deschis că este preocupat de binele suprem (*summum bonum*) al umanităţii, îl defineşte şi îşi îndreaptă toate eforturile în direcţia atingerii acestui scop, tinde să devină o birocraţie.

Lumea a asistat la multe implementări şi la mai multe încercări de implementare a tot felul de birocraţii; birocraţia magistraţilor, a teologilor, a fiziologilor, a specialiştilor în economie politică, a profesorilor, a filosofilor, a tutorilor – toţi aceştia avînd *nostrum*-ul lor special, panaceul lor, iar obligarea umanităţii să-l înghită vrînd-nevrînd fiind considerată de ei drept datoria lor.

Birocraţia magistraţilor este modelul universal. După părerea grecilor şi romanilor, conform definiţiei clasice reintrată în circulaţia curentă, legea se extinde asupra tuturor acţiunilor omului: drepturile legale ale legislatorilor acoperă orice act posibil; orice face subiectul poate fi pus sub semnul îndoielii; ei pot abuza de ea, dar nu-şi pot niciodată depăşi puterea pe care o deţin. Autoritatea guvernului este nelimitată atît timp cît nu există restricţii clar precizate ale acesteia. „Tot ceea nu este impus de lege este interzis de aceasta", spune Aristotel, iar „legea se referă la toţi subiecţii posibili" (Et. II, 2). Şi din nou: „Legea trebuie să guverneze toate lucrurile" (Pol. IV 6). Acest principiu a fost dus atît de departe, încît o societate în care legea nu era formulată astfel nu era considerată formă de guvernămînt. Anglia ar fi fost considerată drept barbară, nedemnă de numele de stat şi neştiinţifică, dat fiind că privea toate acţiunile ca fiind legale şi libertatea individului neîngrădită, pînă nu era emisă o lege care să le interzică. În Grecia şi la Roma, legea era prioritară, omul fiind nevoit să-şi dovedească dreptatea. În Anglia, omul este pe primul plan, iar povara dovedirii ilegalităţii acţiunilor lui este lăsată pe seama legii; nu există nici un *drept administrativ* (*droit administratif*), guvernul ca atare nu deţine nici un fel de putere, cu excepţia a ceea ce îi acordă legea; nu există nici o personificare a statului, nici o sacrificare în favoarea întregului ideal. Anglia nu are nimic de felul celor XII Table care să proclame *fericirea poporului drept lege supremă* (*salus populi suprema lex*), ci se cramponează de principiul medieval şi creştin al *legii supreme a dreptului fiecăruia* (*jus cujusque suprema lex*); legea supremă este bazată pe drepturile indivizilor, nu pe presupusa eficacitate a statului.

Dar legea civilă îl ia în întregime pe om sub tutela ei şi se erijează în postura de providenţă pentru toată lumea. Iar magistraţii, îmbibaţi de spiritul ei, constituie însăşi întruchiparea birocraţiei. Niciodată nu a fost expus mai clar acest fapt ca la Convenţia pedanţilor avocaţi francezi, unde Robespierre declara: „Vom avea o ordine a lucrurilor în care toate patimile josnice şi crude sînt condamnate, iar toate cele benefice şi generoase sînt stimulate *de legi*"; şi unde Saint-Juste susţinea că va schimba printr-o pilulă legislativă cu efect violent morala şi moravurile unei naţiuni şi că va reforma inima umană.

Scutită din fericire de această plagă tot mai apăsătoare a magistraţilor, Anglia a avut multe de suferit de pe urma birocraţiei teologilor, cum ar fi spionajul religios instituit de legile penale, pretenţia puritanilor de a identifica Statul cu Biserica, de a-şi bizui regulile Bisericii-Stat numai pe Scriptură şi de a aboli legea canonică, legea civilă, curtea de justiţie a Lordului-cancelar, cutuma şi tradiţia religioasă în favoarea tribunalelor lor etice bazate pe disciplina din bătrîni şi pe cea stabilită în cărţile sfinte, o pretenţie aplicată prin intermediul spionajului inchizitorial şi prin acordarea de către cei mai mari teologi unei serioase atenţii chiar şi celor mai mici amănunte (*minutiae*) ale podoabelor femeieşti şi ale distracţiilor bărbaţilor, dar şi califatul lui Carol I, cu vizirii lui, Laud, Juxon şi Spotswood, tribunalul Înaltei Comisii şi cel al Camerei Înstelate ale acestora şi sutele lor de acte guvernamentale motivate doar de dorinţa de a-i stabili pasiv fiecărui om locul corespunzător şi de a menţine în fiecare sentimentul că se află sub tutela părintească a unor persoane care puteau judeca mai bine decît el însuşi ce să mănînce şi să bea şi de ce trebuie să se ferească.

Dar aceasta este mai curînd birocraţia fiziologică la care visa Bacon în a sa *Noua Atlantidă*. Este suficient să spunem că marea caracteristică a adevăratei birocraţii este convingerea intimă că prevederile instituite acoperă în mod corespunzător întreaga zonă a vieţii şi gîndirii umane, sau cel puţin cele mai importante părţi ale acesteia; că toate celelalte prevederi sînt deci inutile şi, dacă contravin ideilor lor, nocive, trebuind aşadar să fie înlăturate cît mai curînd posibil ca să lase drum liber pentru acţiunea regeneratoare a influenţei lor benefice. De aici caracterul intolerant, monopolizant şi insinuant al oricărei birocraţii veritabile şi deosebirea dintre ea şi simpla tiranie militară vulgară sau domnia poliţiei. Acestea acordă mai întîi atenţie numai aspectului exterior al lucrurilor, actelor făţişe; ajunsă în punctul culminant al evoluţiei sale, birocraţia sondează inimile şi gîndurile prin intermediul poliţiei ei secrete. Luaţi soldatul sau poliţistul, învăţaţi-l să aibă grijă de morala noastră, să raporteze opiniile noastre şi să se amestece în treburile familiilor noastre şi îl veţi învăţa cum să devină birocrat. Nu există nici un fel de birocraţie în soluţiile brutale şi prompte ale tagmei ziariştilor sau în ademenirea cu bănuţul reginei a tînărului plugar de către sergentul care face recrutările. Dar cînd întreaga populaţie este trecută în registre, cînd sînt notate slujbele deţinute şi achiziţiile făcute de ea, cînd sînt marcate capacităţile ei trupeşti şi este supusă din cînd în cînd ea însăşi maşinăriei conscripţiei, începem atunci să percepem prezenţa agenţiei birocratice, amestecul ei în familiile noastre şi dirijarea de către ea a vieţii naţionale.

Agenţia aceasta nu devine însă insuportabilă pînă cînd nu evoluează şi mai mult şi începe să intervină în deplasările, comunicarea, asocierea, opiniile şi credinţa noastră. Ea se transformă atunci într-un fel de tutelă sau pedanterie bună pentru băieţei, dar aplicată bărbaţilor şi femeilor adulte. Tipul ei este integral pedagogic; simbolul ei este dascălul de şcoală: ce-i drept, nu dascălul de pe vremuri, cînd nuiaua devenise refugiul majordomilor decăzuţi, al faliţilor zdrenţăroşi, al nepricepuţilor rupţi în coate care nu reuşiseră să-şi facă un rost în nici un alt domeniu şi al trîntorilor care nu aveau credibilitate ca să dispună de capital pentru orice altă afacere mai profitabilă; într-o masă alcătuită din asemenea materiale nu exista nici organizare, nici ambiţie, nici neastîmpăr şi deci nici un germen de birocraţie.

Dar acest tip de dascăl se află în curs de dispariţie rapidă sub influenţa guvernului; considerată atît din punct de vedere extern cît şi intern, viaţa „preceptorului" este acum diferită de ceea ce era. Luată în sine, vocaţia unui profesor este constituită din trei elemente: măreţia încrederii – să formeze un intelect pe cale să înmugurească şi să dirijeze primele deprinderi, natura plicticoasă a acestui proces – din cauza repetiţiilor obositoare, a împotrivirii manifestate de elevii impertinenţi, a enervărilor şi dezamăgirilor, şi caracterul nesemnificativ al materialului pe care îl prelucrează – mintea infantilă, nu în manifestările ei plăcute, ci în cadrul rutinei anoste în egală măsură pentru aceasta şi pentru profesor – alfabete, rudimente, idei şi cuvinte simple, aritmetică elementară şi alte lucruri la fel de neinteresante atît pentru cea mai banală cît şi pentru cea mai extraordinară minte. Apoi, în privinţa poziţiei ei pe plan extern, lipsa de importanţă a achiziţiilor necesare face ca piaţa şcolară să fie abundentă sau măcar bine aprovizionată şi duce la scăderea valorii pe piaţă chiar şi a clasei mai răsărite a profesorilor. Toate lucrurile acestea tindeau să menţină la nivel scăzut realizările învăţătorilor sau să restrîngă profesia la o categorie de oameni care, chiar dacă nu corespundeau cerinţelor acestei activităţi, oricum nu erau buni la altceva. Există o contradicţie în elementele indispensabile oricărui caracter: măreţia religioasă a încrederii are nevoie de un suflet înzestrat cu un orizont vast sau de unul religios ca să o aprecieze; pe de altă parte, o minte dotată cu un orizont vast este gata oricînd să ajungă să-i fie silă de rutina obositoare şi monotonă a muncii şi de detaliile meschine ale alfabetelor şi ale orelor de ortografie şi de adunare; şi este foarte puţin probabil ca o minte care îşi putea permite cu uşurinţă să fie total preocupată de astfel de probleme să aibă o viziune inteligentă asupra măreţiei vocaţiei ei. Astfel că dascălul bun era în general un individ tern cu principii înalte, care muncea pentru era de datoria lui să o facă şi era în stare să se cramponeze de activitatea lui deoarece nu poseda înţelepciunea de a-şi da seama de plictiseala eternei căi rutinare pe care era condamnat să o străbată iar şi iar; în timp ce dascălul prost era de obicei individul pricăjit descris mai sus, care alegea profesia aceasta inconştient, fără să se gîndească la măreţia ideală a chemării, mînat de nevoia de a avea ce mînca şi un acoperiş deasupra capului şi ademenit de caracterul elementar şi facil al cerinţelor uşor de îndeplinit şi al uneltelor esenţiale necesare.

Dar zilele acestui sistem rutinar de zi cu zi au devenit numărate atunci cînd guvernul a început să deschidă şcoli şi să-i plătească pe profesori în funcţie de rezultatele unei examinări pe bază competitivă. O asemenea examinare probează însă doar severitatea sau forţa profesorilor, nu şi răbdarea sau voința lor de a folosi cît mai bine aceste puteri. Dar pentru un învățător de școală primară mai curînd răbdarea decît severitatea constituie prima cerință. Învățătorul acesta își pierde elevii de îndată ce aceștia depășesc primele etape, el trebuind să o ia de la capăt cu o nouă serie. Șansele lui de a avea o posibilitate legitimă de a-și expune cunoștințele superficiale sînt însă limitate; el se simte foarte curînd epuizat, plictisit de moarte și își pierde răbdarea; iar dacă nu reușește să înlocuiască plicticoasa sa corvoadă mintală cu o îngăduință pătimașă, atunci începe să testeze teorii și să încerce să aplice scheme noi; sau respinge cel puțin ideea de a-și închina viața acestei discipline dezgustătoare, speră să se emancipeze, să avanseze, dacă nu în profesie, măcar prin aceasta; intră în combinație cu ceilalți membri ai castei, cu cei care agită teorii și scheme, se îndepărtează tot mai mult de simpla datorie uscată de a instrui serii după serii de copii care se perindă într-o succesiune rapidă apelînd la aceleași cunoștințe rudimentare; începe să nu mai fie atras de această chemare aproape ecleziastică care constituie esența vieții ascetice a atîtor persoane religioase devotate și se atașează tot mai mult de guvernul care i-a deșteptat ambițiile intelectuale prin organizarea examinărilor lui competitive și în mîinile căruia se află punga de care depinde el în primul rînd: ajunge apoi să să se considere drept membru al clasei funcționarilor – drept un *amploaiat* guvernamental – și să disprețuiască orice altă autoritate în afara celei care îi poate acorda recompense pe măsura ambiției lui. Își face atunci apariția o organizație larg răspîndită, influentă și pedantă, o unealtă aflată oricînd la îndemîna guvernului în caz că vreun alt Ledru-Rollin s-ar desprinde din vîltoarea Revoluției franceze ca să se folosească de ea.

Iar cei formaţi pe baza principiului competiţional constituie un alt element periculos în acelaşi sens. Dascălul este fireşte dornic să-i prezinte inspectorului o şcoală demnă de laude: el face tot posibilul ca să ascută minţile elevilor lui şi să le insufle un fel de entuziasm; iar băieţii dobîndesc o spoială de educaţie care îi face să nu aprecieze nici o muncă neintelectuală şi le înrădăcinează speranţe de obţinere a unei slujbe de funcţionar. Un fiu de zidar care a învăţat latineşte şi cum să mînuiască globul pămîntesc dispreţuieşte meseria tatălui său şi ia hotărîrea să nu se facă meşteşugar: el rîvneşte la un post de funcţionar – vînzător într-un magazin, angajat la căile ferate, poliţist, poştaş – la ceva „literar" sau aflat sub oblăduirea guvernului, unde să poată obţine un profit oarecare graţie îndemînării lui în mînuirea condeiului şi a învăţăturii dobîndite de el din cărţi. Plus că însuşi sistemul competiţional înlocuieşte ambiţia cu respectul şi sentimentele reverenţioase faţă de profesor, transformîndu-l pe acesta într-un fel de tată pentru băieţi, şi îi determină pe elevi să-şi aprecieze achiziţiile nu pentru vreo valoare substanţială ieşită din comun a lor înşişi, ci avînd în vedere puterea pe care le-o conferă acestea ca să triumfe asupra altora şi să se ridice deasupra nivelului lor iniţial. Mai mult, situaţiile speciale în care are loc competiţia nu implică nici o valoare comercială intrinsecă, fie ca surse de hrană sau îmbrăcăminte, constituind pur şi simplu pregătiri în scopul ajutorării minţii pentru a face faţă problemelor viitoare ale vieţii. Dar aceste pregătiri pe plan mintal au fost considerate pînă acum în şcoală drept problema de bază a vieţii; şi există într-adevăr o viaţă în care acestea constituie problema esenţială, adică viaţa de birou. Educaţia bazată pe competiţie duce deci la formarea treptată a unei clase numeroase de tineri interesaţi să remodeleze societatea pe baze birocratice şi să sporească numărul birourilor, astfel ca să-şi poată cîştiga existenţa pe baza cunoştinţelor dobîndite în şcoală.

Într-o ţară ca a noastră, în care forţa Constituţiei este elementul fundamental al democraţiei, răspîndirea învăţăturii în rîndul oamenilor trebuie să-i facă permanent pe tot mai mulţi dintre aceştia să sporească numărul celor cărora le este încredinţată exercitarea puterii politice. Simpla înmulţire a elementelor constituente ale unui stat nu înseamnă decît un pas înainte spre birocraţie; ea duce atît la necesitatea măririi numărului amploaiaţilor cît şi la creşterea puterii acestora de a se amesteca în activităţile fiecărui cetăţean. De exemplu, atunci cînd Revoluţia Franceză a instituit votul universal, a fost desigur nevoie să se ia măsuri pentru ca acelaşi om să nu depună fraudulos de cîteva ori la rînd mai multe buletine de vot în aceeaşi urnă sau în diferite urne. Drept urmare, fiecare alegător – fiecare adult de sex masculin – trebuia să primească un fel de paşaport şi un document de identificare, în care poliţia trebuia să treacă toate schimbările de domiciliu şi în final toate deplasările acestuia. Persoana respectivă era descrisă în actul pe care îl purta asupra ei şi i se putea cere să-l prezinte oricînd şi oriunde. Aici îşi are originea sistemul abominabil al paşapoartelor, ca rezultat logic al introducerii votului universal şi a buletinelor de vot; iar birocraţia se dovedeşte a fi prezentă la fel de firesc atît la multiplicarea şi intensificarea elementului democrat al societăţii cît şi în autocraţie. Iar cînd numeroasa clasă a amploaiaţilor este alcătuită din tineri absolvenţi ai şcolilor din sistemul competiţional, aceştia trebuie să facă parte din categoria celor pe care sînt programate să-i producă aceste şcoli. Nu se poate pune bază pe o cantitate atît de mare de cunoştinţe şi pe o spoială din toate ştiinţele: rezultatul acestora este o ignoranţă infatuată, o intensificare a capacităţilor logice obişnuite ale minţii, adaptînd-o ca să corespundă celui mai de rînd dintre procesele logice şi evoluţiei principiilor pînă la rezultatele cele mai îndepărtate ale acestora, dar lăsînd-o oarecum nepregătită pentru veritabilele probleme ale raţiunii, cum ar fi estimarea probabilităţilor, admiterea coexistenţei unor principii contradictorii şi aprecierea tuturor faptelor pe care urmează să se bazeze inducţia. Mintea tînără, înflăcărată şi nematurizată insistă asupra principiilor *apriorice*. Pe de o parte *drepturile omului*, iar pe de alta *dreptul divin al regilor* îşi dispută intelectele necoapte; capetele mai vîrstnice, mai coapte fie ca ani, fie ca judecată, sesizează imediat inutilitatea evidentă a încercării de a aplica metode matematice şi metafizice în chestiuni practice de morală şi politică. Din nefericire însă, metoda *apriorică* prezintă mari atracţii: infailibilitatea ei nezdruncinată, universalitatea ei declarată sus şi tare, întregul ei dispreţ faţă de toţi denigratorii şi facilitatea aranjamentelor ei, toate acestea îl captivează pe tînărul discipol. Ea se află la nivelul puterii lui de înţelegere, căci logica are nevoie de puţini stimuli externi; ea are un caracter intern; principiile ei sînt înnăscute; ea este la fel de perfectă în tinereţe şi la maturitate, deprinsă repede şi folosită cu uşurinţă: datorită existenţei unui principiu prolific general şi, asemeni ascunzătorii vacii din Tyr, logica o taie curînd în destul de multe fîşii ca să înconjuri cu ele un oraş mare. Învăţătura în schimb, dorinţa aceea precaută şi ezitantă de a avea dreptate şi teama de a greşi, care verifică valabilitatea fiecărui pas prin exemple şi experienţe, durează mult timp, este dificilă şi neplăcută; ea este recomandată tineretului studios fără nici un fel de atracţii, punîndu-i-se în faţă perspectiva unei trude prozaice şi plictisitoare obligatorii.

Cu toate acestea, ea este trăsătura caracteristică a tuturor marilor oameni de stat. Selden declară că el și asistenții lui nu au lăsat nici un document necercetat în elaborarea Declarației Drepturilor. În ciuda vastelor lui capacități filosofice și a ușurinței și emfazei cu care susține principiile generale, Burke este marele profet al politicii prozaice. Toți oamenii de stat și toți legiuitorii cu adevărat mari se remarcă printr-o pasiune pentru fapte și printr-o apreciere atentă a autorităților atît de evidente, încît par a fi cinic indiferenți față de evoluția logică a principiilor, față de oratorie, față de filosofie și față de cele mai grandioase și mai admirabile izbucniri ale naturii și ale simțămintelor. În sfera juridică și în cea politică, omul cu minte rece și rațiune bazată pe informații nu ia în seamă asemenea înflorituri, îi tratează cu dispreț pe retori și respectă numai faptele.

Iar acest considerent ne va permite să apreciem la justa ei valoare pretenția francezilor acceptată de toate mințile care judecă corect. „Noi sîntem logici, spun ei, ne susținem principiile pînă la punerea lor în practică deplină și sacrificăm faptele pe altarul rațiunii; sîntem în primul și în primul rînd raționali"; în timp ce „englezii sînt mai practici, dar mai puțin raționali; ei nu gîndesc și nici nu-și susțin pînă la capăt principiile; ei ezită tot timpul în fața sistemelor raționale și nu ajung niciodată la nici o concluzie simplă și limpede; norocul îi favorizează, dar mințile lor aparțin unui ordin inferior". Putem sesiza caracteristica francezilor în mintea irlandeză. Fără să uităm că irlandezul Burke se află în fruntea reprezentanților spiritului englez, nu putem ascunde față de noi înșine faptul că același spirit domnește în mare parte atît în Irlanda cît și în Franța și cu aceleași efecte politice. Ambele națiuni au ajuns în egală măsură să personifice guvernul, să-l considere ca fiind conducătorul lor, animat de propria lor rațiune și voință și acționînd în numele propriilor lor sentimente și impulsuri, să se aștepte ca acesta să ghideze, să dirijeze și să fie stăpîn peste toți și toate. În loc să-l considere drept un comitet de moment – un fel de epitropie națională aleasă ca să aibă grijă o vreme de problemele națiunii conform sentimentului național, pînă cînd o schimbare a stării de spirit publice o va atribui unui alt grup de oameni reprezentînd o altă politică – ele privesc guvernul ca pe o providență omnipotentă și deci răspunzătoare de toate relele. Întrucît guvernul este marele stăpîn a tot ce se poate oferi și obține, năzuința lor cea mai mare este să se pună sub oblăduirea lui. Postul de amploaiat constituie o ambiție națională: fără să țină seama de ce se va întîmpla cu statul după aceea dacă toată lumea va fi angajată de el, toți se străduiesc să intre în slujba lui și se așteaptă ca el să-i sprijine. Ele iau logic în considerație prima și cea mai simplă idee privind noțiunea de guvern: nu o întorc pe toate părțile, nu o analizează și nu-și schimbă sentimentele în privința ei. Fapt considerat drept logic; asta înseamnă să fii semidoct într-un mare sistem național de instruire superficială, dar făcînd impresie – să dispui de minți ascuțite lipsite de experiență practică de judecată; înseamnă să fii aproape din naștere calificat pentru profesia de ziarist, de străluciți eseiști unilaterali, de corespondenți speciali, de reporteri, de plătiți cu un penny rîndul, pentru aproape toate slujbele literare de mîna a doua: dar nu să corespunzi unei viziuni superioare asupra lucrurilor, unui post de comandă, unei asocieri, în justiție sau în domeniile de vîrf ale filosofiei pînă la eradicarea deficienței printr-un efort eficient și o gîndire îndelungată și laborioasă. Superioritatea plină de emfază a vecinilor noștri intelectuali constituie de fapt o inferioritate, deoarece instruirea practică a englezilor analfabeți este prin rezultatele ei mult mai aproape de cea mai evoluată educaţie decît de semidocta cultură literară a Franţei, care nu face decît să formeze un om logic şi competent în a constitui o parte a unui întreg, în a poseda jumătăţi de adevăr banale şi a nu percepe nici o limită în faţa propriei lui capacităţi. Acest fapt nu înseamnă că maniera de a privi lucrurile la care ne referim este specifică francezilor; daţi-i englezului analfabet cultura francezilor şi el va adopta curînd ideile acestora.

Numai în cadrul unui astfel de popor este posibilă instituirea birocraţiei în forma ei cea mai pură şi mai intensă; atunci cînd mecanismul de guvernare este considerat drept sfîrşitul tuturor lucrurilor – binele suprem al omului; cînd omul este pur şi simplu un animal guvernabil aflat la dispoziţie, expus marilor secrete deţinute de reporteri şi supus ordinelor, admonestărilor şi regulilor poliţiei. Semidoctul nu este niciodată conştient de ignoranţa lui; el crede că ştie totul; cu alte cuvinte, el pune puţinul pe care îl cunoaşte pe acelaşi plan cu toate lucrurile[1]. Să acceptăm că acest puţin corespunde procedurilor administrative, iar acestea constituie în imaginaţia lui cele mai grandioase şi mai importante lucruri din lume. Ele vor fi religia lui, ba chiar mai mult decît atît: cît timp funcţia ocupată de el îi asigură hrana şi îmbrăcămintea, toate pasiunile care îi implică interesele vor fi direcţionate spre păstrarea acestui post, iar administratorii vor constitui un grup unit avînd drept scop protecţia şi apărarea reciprocă, preaslăvindu-şi funcţia în cadrul marii instituţii profetice şi sociale a lumii.

---

[1] Astfel, datorită suferinţelor îndurate din cauza birocraţiei laudiene, Selden afirma: „Episcopii nu sînt adecvaţi guvernării *din cauza culturii lor*. Ei sînt educaţi după altă lege, apelînd la Scriptură pentru ceva care s-a petrecut între evrei care nu are nici o legătură cu Anglia". „Este exact ca şi cum un om ar vrea un ceainic şi nu s-ar duce la alămarii noştri ca să i-l facă aşa cum le fac ei, ci şi l-ar face aşa cum îşi migălea Hiram, care muncea ca forjor în Templul lui Solomon, obiectele de alamă".

Iar cei care le admiră funcţiile sînt întotdeauna cei mai buni funcţionari; ei îşi îndeplinesc datoriile cu o fervoare zeloasă şi religioasă care asigură o activitate extrem de entuziastă. Astfel că spiritul birocratic este foarte apreciat de secretarii de stat; munca lor este facilitată şi simplificată de zelul subordonaţilor lor. Este superbă funcţionarea lină a roţilor politicii pe care le-o conferă el. Administratorii îşi cunosc atît de bine propriul departament, încît mecanismul greoi al învestiţilor, hipervizionarilor, justiţiarilor, şerifilor şi legiuitorilor noştri stupizi, bătrîni şi amatori nu are nici o şansă să le ţină piept. Gîndiţi-vă la puterea pe care o deţine un biet comisar cu o spoială de cunoştinţe juridice faţă de un grup de gardieni cu capete pătrate care preferă să asigure liniştea pe străzi în loc să pătrundă în casa unui sărman individ care are nevoie de ajutorul lor. Acesta deţine triplul prestigiu al unei poziţii superioare, al cunoaşterii mai bune a legii şi al familiarizării perfecte cu detaliile practicii administrative. El are aerele unui expert pus în faţa unui grup de novici, ale unui bătrîn lup de mare în faţa unor marinari de apă dulce, ale unui călător rătăcit printre nişte ţărănoi care nu au ieşit niciodată din satul lor. Fiecare om are dreptul la respect în chestiunile legate de meseria lui. Stricta specializare a departamentelor i-a permis comisarului nostru să aibă în mîini toate firele oricărei subdiviziuni din domeniul lui; el cunoaşte pe de rost statisticile acestuia, ajunge curînd la o înţelegere cu funcţionarul aflat deasupra lui sau cu un alt oficial plătit şi sigur pe postul lui şi reuşeşte cu foarte puţină dexteritate să facă astfel ca lucrurile să meargă aşa cum vrea el. Nimic nu i se poate opune, cu excepţia, din cînd în cînd, a cunoştinţelor ştiinţifice bazate pe lecturile vreunui filosof la pensie, care, pe lîngă faptul că expune un punct de vedere general asupra tuturor departamentelor politice şi reduce pretenţiile funcţionarului la dimensiunile lor corespunzătoare, este în stare să se ia la trîntă cu el pe propriul lui teren şi să-şi susţină argumentele chiar şi împotriva pregătirii speciale a celuilalt; urmează apoi discuţii şi publicitate şi o condamnare a procedeelor incriminate.

Dar pe măsură ce statul creşte, mai ales în privinţa numărului membrilor claselor care trebuie administrate, administraţia trebuie şi ea să se multiplice; numărul amploaiaţilor trebuie să sporească din ce în ce mai mult, ei trebuie organizaţi, iar organizaţia lor trebuie să ţină pasul cu numărul oamenilor ale căror afaceri trebuie să le administreze ea. Se creează treptat în fiecare departament o confrerie puternică, ai cărei membri investighează, înregistrează şi raportează: mai întîi pur şi simplu asupra capacităţii noastre de a ne plăti impozitele; apoi asupra naşterilor, morţilor şi căsătoriilor noastre; curînd ne pomenim că ne este verificată credinţa religioasă; şi putem fi siguri că, dacă îndrăznesc, se vor amesteca în ceea ce investighează: procedează aşa ori de cîte ori au curajul să o facă. Ei se interesează de religia soldatului, a săracului sau a deţinutului atunci cînd intră într-o cazarmă, într-un azil sau într-o închisoare. Este oare omul acesta începînd din acel moment liber să-şi schimbe religia după placul său, cu libertatea garantată fiecărui subiect de constituţia şi de legile noastre? Sau e administrat de un amploaiat, care îl va obliga să rămînă mai curînd aşa cum este decît să se ostenească să modifice registrul? Păturile mai sărace sînt deja administrate birocratic. Mica breşă este făcută şi un om de stat sistematic şi speculativ poate oricînd găsi ocazia de a o lărgi şi mai mult.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Este o mare greşeală să presupunem că instituirea unui sistem birocratic este posibilă doar în cazul guvernelor monarhice; el se poate dezvolta treptat în cadrul oricărei forme politice şi conferă un caracter despodic oricărei forme de guvernămînt. Un om care deţine autoritatea este ceea ce este el, indiferent cum a ajuns în postul respectiv – moştenind titlul, graţie baionetelor soldaţilor lui sau prin vot universal; drumul ascensiunii lui este un accident, poziţia lui constituie elementul pozitiv, esenţa lui constă în faptul că e conducător. Orice elemente de siguranţă necesare oricărei autorităţi sînt necesare tuturor; nu ne asumăm riscuri mai mici cu democratul înălţat în rang decît cu monarhul sau cu aristocratul; natura lor umană este cea care trebuie amestecată în mod egal, trebuie să fie unite cît mai mult posibil puterea de control cu cea executivă, astfel ca să nimeni să nu poată interveni în amalgamul lor. Ce poate fi mai limpede decît faptul că puterea de control este puterea supremă? ce poate fi mai logic decît faptul că puterea supremă trebuie să-şi afirme activ supremaţia? Un popor logic, adică semidoct, va transfera deci puterea nominală acolo unde aceasta există cu adevărat şi o va cumula în totalitate în popor sau în monarh. Prin birocraţie, poporul sau monarhul devin astfel în egală măsură despotici; ea dă puteri despotice oricărui guvern pe care îl slujeşte. Republicile elveţiene şi Constituţiile germană şi sardiniană sînt la fel de despotice din punct de vedere administrativ ca şi Imperiul Francez, din cauză că administraţia este birocratică în toate aceste cazuri.

Atunci cînd este puternică, birocraţia este esenţial revoluţionară, deoarece e logică, adică datorită faptului că urmează calea evoluţiei teoretice a principiilor generale, nu cea practică a experienţelor şi faptelor şi este deci influenţată să introducă schimbări radicale incompatibile cu obiceiurile oamenilor pentru care elaborează legile. Din punct de vedere al intereselor şi a stării lor, funcţionarii formează o clasă aparte, a cărei preocupare este clasificarea celorlalţi astfel ca aceştia să-i provoace cît mai puţine necazuri şi să-i înmulţească totodată îndatoririle faţă de ei pentru a avea mai multe pretenţii de la ei şi o scuză pentru mărirea numărului membrilor ei. Ea schimbă permanent statutul oamenilor conform unor criterii arbitrare ale unei clasificări artificiale, după principii aritmetice, nu umane; nu ţine deloc cont de istoria şi obiceiurile oamenilor – de ce ar trebui ea să le cunoască obiceiurile şi istoria? Unicul ei obiectiv este să descopere mereu alte metode de intervenţie, să asigure un mai mare volum de muncă în birouri şi să-i supună tot mai complet pe oameni manevrelor ei.

Birocraţia este revoluţionară faţă de şeful guvernului, deoarece puterea ei nu rezidă într-o persoană, ci în sistem; biroul, organism complex, este suprem şi funcţionează bine în continuare cu un şef sau fără el. Şeful depinde de ea, nu ea de şef; acesta este înlocuit şi un altul îi ia locul; dar oricine îl ocupă trebuie să se folosească de organizaţia deja existentă – el nu poate guverna fără ea, nu are timp să formeze un sistem nou şi este nevoit să-l adopte pe cel aflat la îndemînă. Drept urmare, şeful care manifestă orice simptom al unei tendinţe reformatoare ostile trebuie să se teamă de birocraţie ca de cel mai nemilos şi mai revoluţionar duşman al lui.

Cum ne apărăm atunci împotriva abordărilor insidioase ale acestui sistem detestabil? Trebuie mai întîi să restrîngem cît mai mult posibil aria de acţiune a guvernului şi să ne păstrăm independenţa în cît mai multe domenii ale vieţii; să nu fim niciodată de acord ca Statul să aibă putere asupra unei clase aşa cum nu dorim ca aceasta să domine o altă clasă. Să nu aplaudăm niciodată o lege nedreaptă faţă de alţii, ca nu

BCU CLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

cumva ea să se întoarcă într-o zi împotriva noastră. Să manifestăm răbdare față de inerenta stîngăcie și încetineală a unui sistem independent în care fiecare parte este echilibrată prin verificări și să ne opunem cu perseverență și competență oricărei încercări serioase de centralizare, cum ar fi egalizarea ratei sărăciei și o administrație centrală care să stabilească îndatoririle corpurilor de gardieni, oricare ar fi beneficiile sau înlesnirile care ne pot fi promise în schimb. Clasa funcționarilor trebuie ținută în frîu, căci ea e vinovată de faptul că ne plîngem de examinările competiționale care încurajează achizițiile lipsite de orice perspective legitime în privința muncii pe care urmează să o prestăm și ne procopsește cu o șleahtă turbulentă și plină de pretenții de tineri pedanți; în timp ce vechiul sistem ne lasă în pace, știind că nu avem nici un motiv să ne temem de incapacitatea liniștitoare și de lipsa de ambiție a celor cărora le-au fost încredințate permanentele îndatoriri rutinare ale statului. Funcționarii trebuie să fie întotdeauna supuși publicului și să fie pedepsiți pentru orice încălcare a politeții sau a datoriei față de cei ale căror probleme trebuie să le rezolve. Iar în caz de dispută, legea trebuie să pornească întotdeauna *în primul rînd* (*prima facie*) de la premisa că funcționarul a greșit sau cel puțin să mențină balanța perfect echilibrată. Funcționarii trebuie firește să răspundă în fața superiorilor lor oficiali, dar nu în chestiuni referitoare la relațiile dintre ei și public: veritabilele temelii ale birocrației sînt puse în momentul în care publicul nu deține nici o putere ca să ia măsuri împotriva funcționarului decît cu aprobarea superiorului acestuia. De asemenea, orice plîngere, orice acțiune împotriva lor trebuie să fie adusă la cunoștința publicului; atît timp cît funcționarilor nu li se permite dobîndirea statutului fracmasonic al unei societăți secrete, ei nu pot face niciodată mult rău. În sfîrșit, nu vom fi niciodată în siguranţă în faţa birocraţiei pînă cînd nu vom exorciza din rîndul nostru acel spirit *doctrinar* propovăduit de revoluţionari ca Bentham, Buckle şi Bright[1] – acel pozitivism care judecă oamenii din punct de vedere statistic, ca masă, nu ca indivizi, aritmetic, nu conform intereselor lor. Primul rezultat al formularizării este personalitatea abstractă, după cum am demonstrat în studiul asupra lui Buckle apărut în iulie anul trecut. Trebuie deci să fim permanent suspicioşi faţă de orice şcoală care îi tratează pe oameni ca tot atîtea cifre de adunat, scăzut, împărţit, înmulţit şi redus la fracţii ordinare.

---

[1] Ne întrebăm de ce nimeni nu a observat identitatea absolută, nu numai în privinţa principiilor, ci chiar şi în cea a fanteziilor, dintre programul de la Birmingham al lui Bright şi manifestele cluburilor revoluţionarilor englezi din 1791 citate de Burke în al său „Apel al noilor whigi (liberali) către cei vechi". Cluburile acestea susţineau că „deşi se vorbeşte mult despre ea, nu există nimic care să poată fi numită Constituţie şi nici nu a existat vreodată; poporul nu a elaborat încă o Constituţie; ţara nu s-a regenerat nicicînd de la Wilhelm Cuceritorul încoace şi nu are deci nici o Constituţie: *acolo unde ea nu poate fi elaborată într-o formă vizibilă, nu există nici una*... Tot ce există în guvernul englez este inversul a ceea ce ar trebui să fie... Războiul este recolta obişnuită a celor care participă la împărţirea şi cheltuirea banilor publici... Fie că abordăm aristocraţia din faţă, din spate, dintr-o parte sau în orice alt mod, din punct de vedere intern sau public, ea tot un monstru este; .... ideea de legiuitor ereditar este la fel de absurdă ca şi aceea de matematician ereditar; ... legea primogeniturii contravine oricărei legi naturale şi însăşi natura reclamă abolirea ei". Camera Comunelor reprezenta „o bătaie de joc, o insultă, o uzurpare; ea nu apără drepturile poporului aşa cum face Adunarea Naţională a Franţei" – şi aşa mai departe, exact pe linia lui Bright, adesea chiar cu cuvintele lui. Secondat de Timp, marele demolator al teoriei lui politice, Burke este deci categorisit de scriitorii noştri revoluţionari drept *nebun*; Buckle pretindea în 1790 că era cel mai mare om de stat al Angliei pînă la acel moment; începînd de atunci, nemuritoarele lui cugetări nu au constituit decît efuziunile unui maniac, argumentele lui o nebunie metodică, iar principiile lui politice o halucinaţie.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INFAILIBILITATEA PAPEI*

Încercarea de a institui infailibilitatea Papei printr-un decret al unui Conciliu general constituie un episod controversat, pe care disputele interne ale Bisericii de la Roma l-au făcut aproape imposibil. Opoziția catolică în mai multele ei ipostaze, națională în Italia, științifică în Germania și liberală în Franța, a avut drept obiectiv una sau alta dintre pretențiile papale. Printre catolici există foarte mulți care condamnă sincer despotismul papilor, superioritatea lor declarată față de toate legile omenești, fie ele civile sau ecleziastice, exclusivitatea cu care se consideră drept unicii interpreți ai legii divine, lupta lor sistematică împotriva libertății conștiinței, a științei și a exprimării opiniei. Acești oameni consideră că armele adversarilor lor sînt întărite de papalitate și că toate eforturile lor sînt zădărnicite de reproșurile invocate de aceasta întru propria ei justificare; dar ei recunosc rareori că motivele slăbiciunii lor se află la Roma. Mai devreme sau mai tîrziu, ei renunță aproape întotdeauna la convingerile lor sau le trec sub tăcere. În loc să contrazică deschis declarațiile Papei sau să-i critice public acțiunile, ei preferă să se dedice exagerării

---

* *The Popes and the Council*, în „North British Review", no. 51, octombrie 1869. Studiu asupra cărții lui Ignaz von Döllinger [Janus], *Der Paps und das Concil*, Leipzig, Steinacker, 1869.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

sau umbririi însemnătăţii acestuia. Ei evită o confruntare directă şi refuză să accepte separarea cauzei Papei de propria lor cauză. Teama lor de a intra în conflict şi supunerea lor insinuantă încurajează activitatea celor care susţin autoritatea papală. Nu este de aşteptat ca aceia care renunţă la luptă ca să evite trecerea la index să respingă ceea ce este propus ca articol de credinţă. Dacă nu vor rezista unei congregaţii a Romei acţionînd în numele Papei, este puţin probabil ca ei să reziste unui concliu ecumenic cu pretenţia de a reprezenta Biserica. La Roma se consideră că prin declararea infailibilităţii Papei ar putea fi stopată activitatea independentă a partidului liberal şi prevenite pe viitor necazurile provocate de discuţiile interne.

Această infailibilitate este deja o doctrină acceptată de o parte considerabilă a catolicilor. În cadrul Comisiei de la Roma căreia i-a fost supusă chestiunea în vederea convocării Conciliului a fost înregistrat un singur vot împotrivă. Ea era de mult timp prezentă în rîndul iezuiţilor; şi dat fiind că iezuiţii sînt acum la putere şi recunoscuţi ca exponenţi ai propriilor sentimente ale Papei, momentul este propice triumfării doctrinei lor, deoarece ideile Enciclicei şi ale Programului din 1864, prin care Pius al IX-lea dorea să remodeleze societatea, nu s-au bucurat de asentimentul general. Gîndirea europeană se mişcă pe alte orbite şi tot mai multe naţiuni rup lanţurile legii canonice. Se speră ca vorbele Papei să fie ascultate cu mai multă deferenţă dacă vor fi impuse de pedepse aspre. Obedienţa sau excomunicarea ar fi o alternativă formidabilă pentru catolici. Este pus în calcul faptul că ar putea fi totuşi posibilă recuperarea prin autoritate a ceea ce nu s-a păstrat prin raţiune şi restabilirea dintr-o singură lovitură a unei influenţe care pierde teren şi a unui spirit care şi-a cam dat duhul.

Nu există nici o îndoială că mulţi episcopi se vor bucura dacă dogma infailibilităţii nu ar fi supusă aprobării

Conciliului. S-a anunţat apariţia iminentă a cărţii unui prelat francez, care dovedeşte că autoritatea şi exemplul lui Bossuet sînt şi acum de actualitate în rîndul conaţionalilor lui. Episcopii germani întruniţi recent la Fulda au fost de acord că ar fi mai bine pentru Biserică dacă problema aceasta nu ar fi pusă în discuţie. Cel mai reprezentativ dintre aceştia şi-a declarat convingerea că efectul decretului propus ar fi trecerea întregii Germanii la protestantism. Alţii sînt la fel de puternic impresionaţi de prejudiciul care ar fi adus perspectivelor Bisericii lor în Marea Britanie. Aceştia s-au unit în vederea emiterii unei scrisori pastorale în care resping cu indignare acuzaţiile, dar declară în acelaşi document că nici o diferenţă serioasă de opinii nu tulbură unanimitatea episcopatului catolic. Cei care pot afirma un asemenea lucru în Germania trebuie să fie capabili să întreprindă lucruri ciudate la Roma.

Nu-i va fi uşor opoziţiei să împiedice proclamarea decretului. Episcopii sînt deja foarte implicaţi din diverse puncte de vedere. Din momentul reînvierii Sinoadelor Provinciale, actele acestora au fost trimise la Roma pentru aprobare şi multe dintre ele îşi declară credinţa în infailibilitatea papală. În 1854, episcopatul i-a permis Papei să proclame a nouă dogmă a Bisericii. În 1862 acesta s-a pronunţat aproape unanim în favoarea puterii vremelnice. Episcopii au acceptat Programul în 1864, iar în 1867 l-au asigurat pe Papă că sînt gata să creadă în orice va propovădui el. Intenţia de a convoca un Conciliu general din momentul acela şi propunerile în privinţa membrilor acestuia nu constituiau nici un secret, iar episcopii ştiau că declaraţiile lor nu vor fi acceptate dacă acestea exprimau obedienţa lor în termeni mai puţin expliciţi. Urma să li se ceară acum să-şi respecte angajamentele. În cazul întrunirii Conciliului este foarte puţin probabil ca pînă şi cel mai înverşunat oponent să spere că dogma nu va fi propusă sau că aceasta va fi respinsă din principiu sau din oricare alte raţiuni mai importante decît cele ale oportunităţii prezente. Respingerea ei ca atare ar putea fi uşor reprezentată drept acceptare implicită a principiului, lăsînd chestiunea timpului la latitudinea Papei. Va putea probabil părea că problema oportunităţii este singura care va fi supusă corect acceptării sau respingerii ei de către Conciliu. Cei din vîrful ierarhiei consideră că doctrina în sine este practic hotărîtă şi că doar cei care cred în ea sînt catolici adevăraţi. Obiectivul lor va fi atins dacă episcopatul reunit le va confirma părerea prin acord tacit, el decizînd dacă emiterea unui decret oficial este oportună sau nu.

Nici o acuzaţie nu este mai energic respinsă de catolicii inteligenţi decît aceea că religia lor poate fi schimbată după plac de autorităţile Bisericii lor şi că li se poate impune să creadă mîine în ceea ce neagă astăzi. Poziţia lor în privinţa aceasta devine critică. Este perfect posibil ca un Conciliu la care episcopatul va fi mai pe deplin reprezentat decît la orice alt Conciliu anterior să proclame că religia catolică trebuie să susţină sau să combată ideea infailibilităţii Papei. Ei repudiază doctrina aceasta acum: vor fi ei oare de acord cu ea dacă dacă un Concliu va decide acest lucru? De răspunsul la această întrebare, chiar mai mult decît de deliberărilor episcopilor de la Roma, depinde viitorul cauzei lor.

Un răspuns a fost dat în cele din urmă şi cu atîta forţă şi claritate, încît nu poate fi uitat sau retractat. A apărut la Leipzig un volum asupra competenţei Conciliului şi a infailibilităţii Papei care va pune capăt revoluţiei în privinţa divinităţii catolice şi a situaţiei din cadrul controversei religioase declanşate de consideraţiile lui Möhler asupra pretenţiei la desăvîrşire şi de teoria lui Newman asupra evoluţiei acestei doctrine. Argumentul cărţii, susţinut de un număr impresionant de probe este pe scurt următorul: Părinţii Biserice Creştine propovăduiesc nu numai faptul că Papa este supus greşelii, ci îi şi neagă dreptul de decizie asupra chestiunilor legate de dogmă fără aprobarea unui Conciliu. În primele patru secole nu există nici o urmă a vreunui decret dogmatic emis de un Papă. Au fost purtate şi rezolvate mari controverse fără participarea papilor; ei îşi exprimau uneori opinia, care era apoi cîteodată respinsă de Biserică, şi nici un detaliu doctrinar nu a fost decis definitiv de ei în primele zece secole ale creştinismului. Papii nu convocau Conciliile generale, pe care le-au prezidat decît cu două excepţii, şi nu cofirmau actele emise de acestea. Din rîndul tuturor ereticilor din vechime nici unul nu a fost condamnat pentru că şi-ar fi pierdut credinţa propovăduită de la Roma. Mari erori doctrinare au fost uneori acceptate şi în cîteva cazuri iniţiate chiar de papi, iar cînd un Papă era condamnat pentru erezie de un Conciliu general, sentinţa era recunoscută fără tăgadă de succesorii acestuia. Mai multe Biserici cu caracter ortodox necontestat nu au avut nici un fel de legături cu Sfîntul Scaun. Pasajele din Scriptură folosite pentru a proba faptul că acesta este infailibil nu sînt interpretate în acest sens de către Părinţi. Toţi aceştia, în număr de optsprezece, explică rugămintea lui Christos către Petru fără nici o referire la Papă. Nici unul dintre ei nu crede că Papalitatea este piatra pe care El şi-a clădit Biserica Sa. Orice preot catolic se leagă prin jurămînt să nu interpreteze niciodată Scriptura într-un mod care ar contraveni Părinţilor; iar dacă, sfidînd mărturia unanimă a Antichităţii, transformă pasajele acestea în dovezi în sprijinul autorităţii papale, înseamnă că-şi încalcă jurămîntul.

Cartea nu face pînă acum decît să afirme mai hotărît şi cu o bază scolastică mai profundă fapte deja cunoscute de noi. Marea problemă constă în a explica cum de s-a întîmplat ca străvechea constituţie a Bisericii să fie abolită şi înlocuită

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

cu un alt sistem contrariu ei ca principii, spirit şi mod de acţiune şi prin ce etape s-a ajuns la ridicarea pretenţiilor actuale. Istoria acestei transformări este marea realizare a cărţii. Este stabilită şi relatată fiecare fază a procesului care a durat secole la rînd şi nu este lăsat nimic neclarificat din ceea era în mare parte necunoscut pînă acum. Trecerea de la catolicismul Părinţilor la cel al papilor moderni a fost realizată printr-o lipsă de credinţă premeditată, iar întreaga structură a tradiţiilor, legilor şi doctrinelor care sprijină teoria infailibilităţii şi despotismul efectiv al papilor se află la baza fraudei.

Marea schimbare a început la mijlocul secolului al IX-lea printr-un fals cu rădăcini atît de adînci, încît consecinţele ei supravieţuiesc şi astăzi, deşi a fost descoperit şi dezvăluit timp de trei secole. Aproximativ o sută de edicte papale ale primilor pontifi, acte ale Conciliilor şi pasaje din operele Părinţilor au fost întocmite şi publicate în Franţa. Scopul autorului lor era eliberarea episcopului de sub autoritatea arhiepiscopilor şi a guvernului civil prin glorificarea puterii Papei, în care el reprezenta întreaga autoritate ecleziastică ca esenţa acesteia. El plasa criteriul final al ortodoxiei şi propovăduia ideea că Roma va fi întotdeauna fidelă credinţei, că actele Conciliilor erau imperative şi nu aveau valabilitate fără confirmarea Papei. Efectul nu a fost cel scontat de el. La Roma, terenul fusese de multă vreme pregătit de interpolările în opera Sfîntului Ciprian şi de biografiile fictive ale primilor papi datorate lui Anastasius; iar avantajul oferit de prelatul francez a fost prompt exploatat. Nicolae I a declarat că originalele acestor texte erau păstrate în arhivele papale, iar episcopii se pomenesc reduşi la postura de dependenţi şi de delegaţi ai Papei. Atunci cînd Grigore al VII-lea a încercat să-şi impună noul sistem de guvernare bisericii, el şi oamenii lui abili şi lipsiţi de scrupule care îl ajutau s-au folosit din plin de acel Pseudo-Isidor, adăugînd astfel şi mai multe ficţiuni şi interpolări necesare susţinerii noilor pretenţii. Această serie de falsuri, plus altele ale lui proprii, au fost inserate de Gratian în compilaţia care a devenit manualul legii canonice. Dezvăluirile privind procedeele folosite de sistemul gregorian ca să fie acceptat şi codul contrafăcut care a înlocuit legea autentică a Bisericii constituie cel mai strălucit şi mai nou lucru din volum.

Conciliile au devenit instrumente pasive în mîinile Papei, înregistrînd în tăcere decretele emise de el la Marele Conciliu de la Viena. Clement al V-lea a afirmat că el convoca doar cîţiva prelaţi selectaţi şi că i-a informat că oricare dintre ei îndrăznea să vorbească fără să i se ceară acest lucru de către Papă risca să fie excomunicat. Absolutismul papal a fost practic instituit atunci cînd a fost impus preoţilor prin aceleaşi artificii. Au început să circule o serie de pasaje falsificate din Părinţii greci, din care reieşea că infailibilitatea Papei era recunoscută de Biserica Răsăritului în secolul al IV-lea. Urban al IV-lea le-a transmis lui Thomas d'Aquino, care a elaborat doctrina aşa cum a evoluat ea ulterior pe baza dovezilor furnizate pe această cale. Acesta a fost decepţionat de inventarea unei false tradiţii, iar prestigiul numelui său a răspîndit şi a întemeiat dezamăgirea. Oamenii au devenit cu timpul conştienţi de faptul că decăderea religiei, relele şi abuzurile deplorabile din cadrul Bisericii se datorau uzurpărilor de la Roma. La Constanza s-a proclamat că autoritatea legislativă şi juridică supremă şi că ultima instanţă în materie de credinţă aparţine Conciliului şi astfel credinţa şi disciplina Bisericii au revenit la ceea ce fusese înainte de apariţia falsurilor.

Decretele au fost acceptate de Papă şi de Conciliile următoare, dar a fost vorba de o reformă de moment. Validi-

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

tatea noțiunii de putere neîngrădită și a celei de ortodoxie nesupusă greșelii a fost dusă la punctul ei culminant la Roma în cadrul conflictului cu protestantismul. Cardinalul Caëtan considera Biserica drept gloria Papei. Inocențiu al IV-lea declarase că orice preot trebuia să i se supună chiar și în acțiuni nedrepte, iar Bellarmine a afirmat că dacă Papa ar propovădui viciul și ar interzice virtutea, atunci Biserica trebuie să fie de acord cu el. „Si autem papa erraret praecipiendo vitia, vel prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere vitia esse bona et virtutes mala, nisi vellet contra conscientiam precare". Grigore al VII-lea pretindea că moștenise atît sanctitatea cît și credința lui Petru, iar Inocențiu al X-lea susținea că Dumnezeu îl făcuse să înțeleagă limpede Scripturile și că se simțea inspirat de Cel de Sus. Volumul de față urmărește evoluția teoriei și influența ei asupra religiei și societății pînă în secolul al șaisprezecelea și prezintă în amănunțime cît de mult a contribuit ea la schisma Răsăritului, la divizarea Creștinătății apusene, la coruperea moralității, la intensificarea tiraniei și la persecutarea vrăjitoriei și ereziei și demonstrează că unica speranță a unității creștine rezidă în reformarea defectelor introduse prin fraudă și răutate de-a lungul atîtor epoci de credulitate și ignoranță. Dacă există ceva care ar putea demola sistemul care preamărește cu atîta putere pretențiile și privilegiiile Papei, atunci acest ceva nu se poate bizui decît pe o astfel de dezvăluire a metodelor folosite de acesta și a motivațiilor lui.

Evident, autorul se așteaptă la ce poate fi mai rău. El crede că este posibil ca și Conciliul să se înșele în aceeași măsură ca și Papa și poate proclama ceea ce este fals drept dogmă. Uzurpările comise de papalitate au lăsat un loc atît de limitat independenței episcopatului, încît mărturiile episcopilor nu constituie nici un element de siguranță pentru

Biserica lor. Jurămîntul lor la hirotonisire îi obligă să sporească drepturile, onorurile, privilegiile şi autoritatea Papei; ei nu mai deţin competenţa de a limita aceste drepturi şi autoritatea lui sau să se opună propunerii de a le extinde. „Începînd din vremea lui Grigore al VII-lea, puterea papală s-a bizuit pe Concilii şi a conferit acestora o putere mult mai mare decît influenţei imperiale din vechime. În secolul al XVI-lea, cînd a fost pusă în discuţie prespectiva convocării unui Conciliu general, jumătate din Europa a pus pe drept cuvînt două condiţii – ca acesta să nu aibă loc la Roma şi nici măcar în Italia şi ca episcopii să fie dezlegaţi de jurămîntul lor de obedienţă. Dar noul Conciliu nu numai că avea să fie ţinut în Italia, dar a avut loc chiar la Roma. Numai aceste două elemente erau suficiente ca să fie decisive. Acest fapt dovedeşte că, indiferent de cursul pe care avea să-l urmeze Conciliul, există o calitate care nu-i poate fi niciodată atribuită, aceea de adevărată libertate de decizie".

Acesta este răspunsul celor versaţi în întregul volum de cunoştinţe al Bisericii lor la întrebarea obsedantă pusă atît de des; şi este puţin probabil ca acest Conciliu să ducă la ceva mai important decît o simplă declaraţie de opinie. Catolicismul nu a fost niciodată atît de puternic. Atît în rîndul protestanţilor cît şi printre greci sînt oameni în ochii cărora formele mai recente ale dominaţiei papale constituie unica greşeală de neiertat a Romei. Au existat întotdeauna obiecţii faţă de teologia galică, care susţinea că ea le dădea episcopilor ceea ce lua de la Papă şi atribuia statuarea infailibilităţii autorităţilor ecleziastice supreme. Aici se afirmă însă că o gravă eroare dogmatică impusă de autoritate şi acceptată fără nici o opoziţie poate umbri mult timp imaginea Bisericii; că Papalitatea a propovăduit doctrine false şi a făcut ca adoptarea lor să constituie o încercare pentru ortodoxie; că a excomu-

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

nicat oameni care aveau dreptate, Roma fiind cea care greşea; că a fost deosebit de activă şi eficientă în pervertirea conştiinţelor şi în ducerea sufletelor pe căi greşite; că s-a opus ideii divine şi doctrinei patristice a Primatului. Perceput astfel şi purificat de defectele datorate puterii arbitrare uzurpate de Roma, catolicismul ar recupera o parte foarte mare a devierii lui. El va pierde cel puţin la fel de mult dacă aceste superstiţii descoperite ar fi afirmate solemn. Proiectul acesta a fost de atîta vreme, atît de atent pregătit şi proclamat atît de intens la modul public, încît încercarea de a renunţa la el ar fi un dezastru. Boala cronică a devenit acută şi declanşarea unei crize serioase este iminentă. Tergiversarea nu o poate împiedica şi nimeni nu poate spune dacă ideile enunţate în cartea de sub ochii noştri sînt împărtăşite de un număr suficient de mare de oameni ca să triumfe. Se afirmă în prefaţă că ele erau susţinute de cei mai reprezentativi oameni ai Germaniei catolice din ultimele generaţii, lucru adevărat în ceea ce priveşte spiritul lor general, noţiunea de Biserică deţinută de ei, aspiraţiile lor practice şi tonul lor moral. În acest sens lucrarea reprezintă manifestul unei categorii numeroase de oameni şi exprimă opinii larg răspîndite. Dar probele, raţionamentul şi materialul de bază sînt în mare parte noi. Multe dintre investigaţii nu fuseseră niciodată întreprinse pînă atunci, iar rezultatele nu erau deloc atît de clare şi sigure cum sînt cele de acum. Ele sînt stabilite pe baza unui mare număr de fapte necunoscute de nimeni şi pentru ignorarea cărora nu poate fi nimeni blamat, astfel că lucrarea are în întregime caracterul unei concilieri pentru cei ale căror opinii le respinge direct. Ea constituie un progres atît de mare în domeniul cunoaşterii, încît le furnizează acestora o oarecare scuză pentru erorile lor şi un refugiu faţă de de imputarea că ar fi susţinătorii unei credinţe false.

Autorul însuşi a fost indus în eroare de această împrejurare. Ea l-a determinat să subestimeze gravitatea acuzaţiilor imputate adversarilor săi. După dezvăluirea maşinaţiunilor frauduloase prin intermediul cărora a fost impusă teoria absolutistă, el porneşte de la presupunerea că adepţii acesteia sînt sinceri, adresîndu-se tot timpul iezuiţilor fără nici un calificativ, ca adepţi ai opiniilor respective. El pare să nu fie deloc conştient de faptul că aruncă astfel stigmatul falsităţii asupra întregului ordin. Este inutil să pretindem că, după ce investigaţiile au dus la aflarea originii false a documentelor care stau la baza teoriei moderne a Romei, însăşi teoria a fost sincer acceptată de oamenii educaţi. Puterea papilor moderni se bizuia în continuare pe aceleaşi artificii prin care fusese dobîndită. Cel care acceptă deciziile papale în chestiuni privind moralitatea nu este cinstit, deoarece acestea sînt adesea evident imorale; ca şi cel care aprobă acţiunile papilor menite să le mărească puterea, căci ele sînt mînjite de perfidie şi minciună; sau cel care este gata să-şi schimbe convingerile la comanda lor, din cauză că nu au nici un principiu care să le călăuzească conştiinţa. Astfel de oameni cred de fapt că mijloacele corecte nu ajută la salvarea Bisericii Romei. Odinioară, în vremuri de extremism, ei înşişi au recurs la persecuţii întru atingerea aceloraşi scopuri şi din aceleaşi motive pentru care practică şi acum înşelăciunea şi se justifică pretinzînd că o fac în numele religiei. Iezuiţii continuă să se identifice cu aceste opinii, întrucît documentele care le susţin se află în mîinile lor. Dar *Civiltà Cattolica* este organul Vaticanului, nu al Societăţii, şi nu există nici un grup cît de mic printre iezuiţi care să deplîngă din inimă tendinţa acestuia şi să nu fie în stare să imite demoralizarea intelectuală propovăduită de el. Într-un pasaj citat în *Papa şi Conciliul*, un iezuit francez scrie: „Dumnezeu nu binecuvîn-

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

tează frauda; edictele false nu au făcut decît rău". Şi nu este drept să afirmăm că termenii adulării extreme a Papei s-au manifestat din momentul apariţiei iezuiţilor. În secolul al XV-lea, un arhiepiscop îi scria lui Alexandru al VI-lea: „Te alterum in terris Deum semper habebimus" (*Petri de Warda Epistolae*, 1776, p. 331). Este la fel de greşit să-i învinovăţim de aceste lucruri pe cei recent convertiţi la romano-catolicism. În ţara aceasta cel puţin, majoritatea oponenţilor activi ai unor astfel de puncte de vedere care fac parte din rîndul catolicilor sînt cei de la Oxford.

O deficienţă mai serioasă a lucrării în discuţie este faptul că, după ce a oferit atît de mult, nu oferă nimic în plus. Ea este atît de consistentă în gîndire şi fapte încît trezeşte dorinţa de a vedea tratate mai pe larg anumite chestiuni menţionate doar în treacăt. Autorul ne spune că speră într-o mare reformă a Bisericii Catolice, dar nu o descrie pe cea pe care o doreşte. El nădăjduieşte să vadă remediate relele izvorîte din absolutismul şi centralizarea religioasă; dar acest lucru nu constituie o idee distinctă a Bisericii viitoare. Ar fi interesant să ştim în ce măsură a pătruns spiritul reformator în rîndul catolicilor iluminaţi şi cît de sus îşi plasează ei idealul. Există un lung şir de probleme care îşi vor găsi soluţia şi de abuzuri care vor primi lovituri de moarte în cazul aplicării consistente a principiilor expuse în cartea aceasta. O mare parte a lor au apărut recent şi au evoluat pe baza sistemului instituit la Trent. Datorită acestui fapt manifestă autorul ezitări în a se aventura pe terenul acesta. Volumul mare al cunoştinţelor lui şi profunzimea înţelegerii lor îl poartă pînă în secolul al XVI-lea, dar el tratează sporadic perioadele ulterioare.

Conciliul de la Trent ocupă doar două-trei pagini. Cu toate acestea, nici un exemplu nu ar fi mai util în privinţa însuşirii lecţiei lui sau mai profitabil în ajunul unui alt Mare Conciliu. Întregul sistem operaţional pregătit pentru această ocazie este împrumutat de la artificiile care s-au dovedit atît de eficiente cu trei secole în urmă. Şi există un fenomen care se va repeta cu siguranţă. Cele mai mari dificultăţi ale Legaţilor de la Trent au fost organizarea unei rezistenţe împotriva presiunii prelaţilor reformatori şi totodată ţinerea sub control a zelului propriilor lor adepţi servili. Ei s-au plîns că, în timp ce opoziţia era cultivată, prudentă şi unită, episcopii care susţineau politica Romei o compromiteau prin încăpăţînarea cu care îşi susţineau opiniile şi prin diversitatea acestora, fiecare dintre ei străduindu-se să-i depăşească pe ceilalţi în dorinţa lor de a-i fi pe plac Papei: „Aceştia nu trudesc mai puţin ca primii, situîndu-se, aşa cum facem de cele mai multe ori, între rigiditatea, diversitatea şi marea varietate a opiniilor lor, astfel încît se află în egală măsură printre primii în privinţa înţelegerii şi unirii ca şi printre cei de-ai doilea în privinţa discordiei şi dezbinării cînd este vorba ca fiecare să vrea să demonstreze mai multă afecţiune unul mai mult decît celălalt faţă de Scaunul Apostolic şi mai mult zel în ceea ce priveşte serviciile aduse Sanctităţii Noastre şi Curţii; astfel că măsura neplăcerilor şi a necazurilor produse o lăsăm la aprecierea Sanctităţii Voastre" (Legaţii de la Borromeo, 15 ianuarie 1563).

Există o întrebare de interes imediat la care nu s-a dat încă nici un răspuns. În cazul în care Conciliul ar urma să proclame dogma infailibilităţii Papei, în ce sens vor constitui una şi aceeaşi Biserică cei care o acceptă şi cei care o resping? Ce legături de unitate şi verificare a ortodoxiei le-ar rămîne acestora? Ce autoritate doctrinară ar mai avea Biserica atunci cînd Papei nu i s-ar mai recunoaşte infailibilitatea? Ce puteri vindecătoare există pentru o asemenea rană şi prin ce proces contrar ar putea fi restabilită starea de sănătate? Autorul evită aceste întrebări. El nu priveşte dincolo de problema imediată şi probabil că este practic sigur de victorie.

Din raţiuni expuse în prefaţa cărţii, numele autorilor ei nu sînt dezvăluite. Selectarea persoanelor în stare să o scrie nu poate însă implica o listă prea lungă; şi, într-adevăr, *Prefaţa* ne informează de altfel că nu este vorba despre un singur autor. Nu am luat în consideraţie acest aspect dat fiind că părţile volumului care ne-au atras atenţia trădează prezenţa aceleiaşi mîini – mîna unui om extrem de versat în privinţa divinităţii privite din punct de vedere scolastic şi a legii canonice, dar în mod evident nu prea familiarizat cu istoria şi literatura modernă a Bisericii. Există indicaţii clare asupra şcolii căreia îi aparţine el. Este limpede că este unul dintre prietenii defunctului Möhler. El îi atacă nominal pe cîţiva scriitori catolici care considerau că edictele false nu aduc nici un prejudiciu integrităţii Bisericii; iar din rîndul celor a căror greşeală în privinţa aceasta este deosebit de flagrantă, cel mai notoriu este Möhler, cu toate că numele lui nu este menţionat. Möhler compara păstrarea credinţei în Biserică cu păstrarea limbii unei naţiuni. Explicaţia aceasta este foarte apropiată de ideea infailibilităţii după cum pare să o perceapă autorul. Pe de altă parte, Möhler nu a adoptat niciodată teoria evoluţiei care a fost acceptată din acel moment în Germania de Döllinger într-o lucrare pe care autorul o citează. Dar aceasta este total ignorată pe tot parcursul volumului său. Fapt care, conform ideii multora dintre cei care simpatizează deosebit de mult cu spiritul fundamental şi cu obiectivul cărţii, va apărea drept tocmai punctul în care aceasta nu-a reuşit să-şi menţină poziţia pe primul plan al ştiinţei.

PUTEREA PAPALĂ[*]

În ciuda sarcasmului ignorant şi a adulării insidioase reclamate de proclamaţie, nici un observator atent al recentelor tranzacţii de la Roma nu se poate îndoi de faptul că intenţia de a convoca un Conciliu general este umbrită de sumbrele perspective de a avea consecinţe importante asupra întregii creştinătăţi. Detestarea care domnea în cadrul unor astfel de întruniri, gelozia faţă de autoritatea şi teama de acţiunile lor au constituit timp de trei secole o tradiţie constantă în rîndul preoţilor de la Curtea Papală. Nu poate fi imaginat nimic mai periculos, afirmă Pallavicino; convocarea unui Conciliu general, cu excepţia cazurilor de extremă necesitate, ar însemna ispitirea lui Dumnezeu. Scriitorii din şcoala aceasta propovăduiesc ideea că Biserica a depăşit faza Marilor Concilii şi că acestea nu vor mai avea loc; iar De Maistre crede că Hume are foarte multă dreptate cînd afirmă că nu va mai exista nici un altul „pînă cînd decăderea culturii şi progresul ignoranţei nu vor face ca omenirea să fie din nou aptă pentru astfel de imposturi flagrante". Dar chiar şi De Maistre admite că un Conciliu general poate fi util prin realizarea unor lucruri care depăşesc puterea, dacă nu şi drepturile Sfîntului Scaun; şi s-a şoptit confidenţial multă vreme, proclamîndu-se aproape

---

[*] *The General Council*, în „Chronicle", 13 iulie 1867.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

oficial că Papa doreşte să dobîndească cea mai solemnă aprobare atît a pretenţiilor lui spirituale cît şi a celor vremelnice. Acest lucru a fost interpretat pe scurt ca însemnînd că proiectatul Conciliu va fi invitat să declare infailibilitatea Papei drept articol al credinţei catolice.

Toţi cei ale căror idei sînt exprimate în Enciclica şi în Programul din 1864 trebuiau să dorească o asemenea încununare. În timp ce documentul acesta conferea aprobarea papală unei părţi care lupta încă pentru supremaţie, comentariul abil al episcopului de Orléans a reuşit să disimuleze numărul adversarilor Papei aflaţi de partea acesteia şi să amîne triumful membrilor ei. Nici o autoritate avînd o putere mai mică decît un Conciliu General nu poate impune o aprobare mai explicită a ideilor Enciclicei şi să-i priveze pe catolicii francezi, consideraţi drept liberali, de răgazul temporar obţinut de ei. Acesta este totodată singurul mijloc de a pune capăt unei alte controverse de o durată mult mai mare. Începînd din timpul lui Baronius şi a lui Bellarmine, preoţii de la Roma au susţinut că Papa este infailibil ori de cîte ori se pronunţă ca autoritate pontificală asupra chestiunilor legate de credinţă şi morală. Părerea aceasta nu a dominat niciodată în cadrul Bisericii; iar divizarea produsă de ea, deşi previne stagnarea teologiei şi este utilă, aşa cum pe drept cuvînt susţine Möhler, ca stimulare a învăţăturii, a constituit uneori o sursă de slăbiciune evidentă a Catolicismului. „Deflenda haec controversia, afirmă Fénelon, quae jam a trecentis annis Cisalpinos et Transalpinos velut alienos fecit": A existat o preocupare specială a lui Pius al IX-lea ca această chestiune să fie în cele din urmă rezolvată în perioada pontificatului său; iar el şi-a afirmat în repetate rînduri dorinţa aceasta. Proclamarea din 1854 a Concepţiei Imaculate a fost menită să constituie un pas înainte în direcţia aceasta.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

El a fost făcut fără intervenţia unui Conciliu. Dar opinia care a ajuns atunci să devină o dogmă a Bisericii a ieşit de mult din zona controversei; ea a fost aprobată de Papă şi confirmată de Conciliul de la Trent şi nu oferă deci nici o analogie cu cazul de faţă şi nici un precedent în privinţa acceptării dogmatice a unei opinii aflate sub influenţa imediată a Romei şi asupra căreia nimeni nu-şi închipuie că Biserica este unanimă. *Civiltà Cattolica,* o publicaţie dirijată de iezuiţi, revizuită de dominicani şi corectată de oficiul Cardinalului-Secretar, care exprimă în general sentimentele personale ale Papei, şi-a asumat sarcina de a promova cauza. Catolicii sînt invitaţi să se angajeze printr-un legămînt să creadă şi să propovăduiască faptul că deciziile Papei sînt infailibile, fără nici o referire la confirmarea lor de către Biserică. Se speră astfel în eventuala provocare a unei demonstraţii în măsură să descurajeze exprimarea oricăror diferenţe de opinie sau să ducă la dispariţia acestora şi să dirijeze minţile credincioşilor în direcţia dorită. Sînt în curs de iniţiere o serie de măsuri menite să-i determine pe episcopi să se implice în acest sens, astfel ca infailibilitatea Papei să fie proclamată prin consimţămînt general.

Masa needucată a catolicilor este deja dispusă să acorde Papei o putere nelimitată, o oarecare idee despre aceasta ne este dată de noţiunea vulgară şi populară a indulgenţelor. Credinciosul nu ia întotdeauna în seamă reformele unei teologii iluminate; iar credinţa că Papa ar putea acorda printr-un act atotcuprinzător bucuria imediată a fericirii veşnice nenumăratelor suflete a supravieţuit învăţăturilor şcolii care a promovat-o. Şi nici puterea sa de a profera blesteme nu este considerată mai înfricoşătoare decît aceea de a binecuvînta. Mii de catolici contemporani privesc excomunicarea într-o lumină foarte diferită decît aceea în care le apărea ea sicilienilor sau veneţienilor de pe vremuri. Ei cred că Papa le poate închide practic drumul spre ceruri şi că le poate diminua aproape nelimitat şansele de salvare, rezervîndu-şi dreptul de a trata fiecare caz separat şi îngustîndu-le sfera facilităţilor de obţinere a iertării. Ei cred că el poate acorda absolvirea de păcate în funcţie de noile condiţii – de opiniile sau de supunerea faţă de poruncile lui; că poate de fapt să-şi impună propriile idei sub ameninţarea pedepsei cu osînda veşnică. Nu mai este nevoie să cercetăm cît de departe sînt admise lucrurile acestea de către preoţi. Afirmaţia lui Burke, care susţine că este prudent să nu fii prea curios în stabilirea exactă a condiţiilor care justifică apariţia rezistenţei în unele state, este valabilă şi în cazul politicii clerului, în cazul căreia este mai bine să nu verifici care sînt impulsurile devoţiunii sau să determini strict prerogativele Sfîntului Petru. Pentru o parte foarte numeroasă a omenirii este în prezent pur şi simplu de neconceput ca un om să poată fi învestit de spiritul lui Dumnezeu cu o asemenea putere de temut necontrolată în procesul exercitării ei; sau ca acela care deţine cheile şi controlul asupra sorţii oamenilor morţi de multă vreme să poată chiar inconştient popula iadul abuzînd de autoritatea lui pe pămînt, prin învăţături mincinoase sau exemplu scandalos. Pentru muţimea ignorantă, proclamarea infailibilităţii Papei nu ar provoca nici o impresie nouă şi abia dacă ar însemna ceva mai mult decît confirmarea unei credinţe deja existente.

Convingerea şi încrederea maselor constituie atît un element de susţinere cît şi de îngrădire şi controlare a acţiunii Bisericii. Credinţa turmei este fără îndoială îmbibată de prejudecăţi şi superstiţii foarte diferite de interpretările impuse minţilor păstorilor de instruirea literară şi de experienţa controverselor. O prăpastie tot mai adîncă separă aristocraţia cunoaşterii de democraţia credinţei simple. Cazurile de contradicţie dintre opiniile curente şi descoperirile ştiinţifice s-au multiplicat incomensurabil de la Copernic încoace; iar clerul trebuie să tolereze o mare parte a ceea nu poate aproba. Momentul de faţă este bine ales pentru împiedicarea opoziţiei Episcopatului. Furtuna care a zguduit tronul lui Pius al IX-lea a avut drept rezultat obţinerea de către acesta a unei influenţe atît de mari asupra episcopilor cum nu a mai cunoscut nici unul dintre Pontifii moderni. Necazurile de care a avut parte în timpul domniei lui l-au învăţat să se identifice cu grupul cel mai dornic să-i preamărească puterea. Crezul celor mai înflăcăraţi adepţi ai săi însumează dogmele dominante în rîndul iezuiţilor şi pe cele ale legitimiştilor; căci este evident interesul partizanilor politici de a mări sfera acceptării în favoarea căreia acţionează şi a autorităţii care afirmă necesitatea dominării vremelnice. Fuziunea este atît de totală, încît oricine neagă Infailibilitatea Papei pare să tulbure apărarea puterii lui pămînteşti. Întregul Episcopat a făcut din cauza puterii vremelnice propria lui cauză; şi se apreciază că mişcarea care i-a influenţat şi unit atît de mult îi va duce şi mai departe. Presiunea execitată de aceste reflecţii asupra episcopilor, împiedicînd manifestarea punctelor de vedere independente, a fost demonstrată în situaţii importante. Episcopul de Orléans era cîndva cunoscut ca persoană care defăima dominaţia Romei, cu toate că a devenit la nevoie cel mai umil apărător al acesteia. El a fost unul dintre cei care nu au agreat proiectul Programului, care era clar îndreptat împotriva opiniilor sale şi a prietenilor lui; el a apărat şi justificat totuşi documentul publicat fără nici o rezervă manifestă. Se presupune deci că puţini vor fi suficient de curajoşi ca să reînvie doctrinele galice sau să se opună vehement pretenţiilor spirituale ale Papei într-un moment cînd întrega lui autoritate şi întregul sprijin moral al unui episcopat unanim sînt exercitate întru păstrarea a ce rămîne dintr-o putere pe care el şi membrii acestuia au proclamat-o în egală măsură ca fiind esenţială. Trebuie de asemenea să se facă unele concesii în privinţa influenţei personale a unui pontif care a demonstrat o rară putere de conciliere şi de atragere a oamenilor, care a fost din nenorocire făcut venerabil, care i-a numit pe aproape toţi cardinalii, a creat multe scaune noi şi a instituit un număr fără precedent de episcopi. Aceste influenţe personale şi private vor avea greutate dacă ne amintim că noţiunea de infailibilitate nu este doar opinia oficială a Curţii, ci şi propria lui convingere la care ţine în mod special.

Este mai profitabil să studiem consecinţele decît să apreciem şansele de succes. Un decret proclamîndu-l pe Papă infailibil ar constitui o mărturisire a faptului că autoritatea conciliilor generale fusese o iluzie şi practic o uzurpare de la bun început; astfel că, ajungînd la cunoaşterea propriei lor inutilităţi şi direcţionînd Biserica pe o cale pe care aceasta ar fi trebuit să o urmeze dintotdeauna, ele puteau doar să se autodesfiinţeze pe viitor printr-un act avînd practic valoarea unei veritabile sinucideri. Prin caracterul lui retroactiv, acest act i-ar învesti nu numai pe Papă şi pe succesorii lui, ci şi pe predecesorii lui legitimi, cu aceeaşi imunitate. Prin încorporarea *Bullarium*-ului[1], obiectivele credinţei erau astfel atît de mult extinse, încît limitele lor deveneau în perspectivă indistincte. Răspunderea pentru faptele îngropate şi regretate ale trecutului devenea imediat şi pe vecie o povară zdrobitoare pentru Biserică. Spectrele pentru distrugerea cărora fusese nevoie de ani şi ani de eforturi dureroase îşi făceau astfel din nou apariţia. Bulele care impuneau credinţa în puterea de mazilire, cele care instituiseră torturile şi înteţiseră flăcările Inchiziţiei şi cele care transformaseră vrăjitoria într-un sistem şi făcuseră din exterminarea vrăjitoarelor o realitate înspăimîntătoare deveneau la fel de venerabile ca şi decretele emise la Niceea şi la fel de incontestabile ca şi opera Apostolului Luca. Deciziile fiecărui tribunal (prin edictul *Novit*) deveneau revizuibile de către Papă, iar sentinţele fiecărui judecător protestant (prin Bula *Cum ex apostolatus officio*) erau invalidate. Preoţimea era scutită prin Dreptul Divin de orice supunere faţă de autorităţile laice, iar autoritatea supremă asupra tuturor statelor ar reveni Sfîntului Scaun – întrucît aşa stabileşte Bulla *Unam Sanctam*, reluată de Leon al X-lea la cel de al cincilea conciliu de la Lateran. Prin ordinul lui Inocenţiu al III-lea, catolicii erau obligaţi să se supună tuturor legilor Deuteronomului. Un succesor al lui Alexandru al VI-lea putea împărţi din nou Lumea Nouă; iar dreptul prin care Adrian dispusese de Irlanda îi permitea unui alt Papă să o negocieze printr-o înţelegere cu America sau să schimbe Marea Britanie pentru o garnizoană franceză. Asigurările prin care Biserica îşi obţinuse libertatea erau revocate; iar supravieţuitorul episcopilor irlandezi care semnase Declaraţia din 1826 ar descoperi că şi-a dezamăgit ţara prin false reprezentări. Biserica era precum Luna ce reflectă pasiv lumina pe care Papa o primea direct din ceruri, dar susceptibilă să fie lăsată în beznă totală, uneori timp de trei ani la rînd, în perioada cît Sfîntul Scaun era vacant, şi timp de perioade mult mai lungi de schismă, cînd nu ştia cine era şeful ei legitim. Şi dat fiind că deciziile Papei nu erau o mărturie a credinţei existente a Bisericii, ci rezultatul propriei lui iluminări de către Duhul Sfînt, interpretările şi aplicarea Scripturii de către el erau şi ele infailibile, dogma neputînd fi separată de dovezi, iar argumentele Bulelor medievale devenind norme pentru teologie. Şansele unirii cu grecii şi posibilitatea organizării discuţiilor cu protestanţii ar fi dispărut cu desăvîrşire, iar catolicismul şi-ar pierde puterea de expansiune.

---

[1] Culegere cuprinzînd bulele papale (n.t.).

În ciuda faptului că rezultatele acestea sînt prea evidente ca să nu fi fost prevăzute, nu toate vor fi recunoscute drept obiecţii fondate. Chiar dacă forţa argumentului ar fi diminuată, puterea afirmării lui ar creşte, ba chiar s-ar putea întîmpla ca religia catolică să beneficieze o vreme de o anumită atractivitate prin dispariţia vigorii ei polemice. Sînt mulţi care tînjesc după linişte şi pace, care sînt îngroziţi de existenţa atîtor diferenţe şi se eschivează în faţa întrebărilor directe. Înseşi amintirile acestea, care, presupunînd că toţi catolici sînt implicaţi în faptele comise de coreligionarii lor pe vremuri, ar constitui arme atît de convenabile pentru atacul protestanţilor, sînt venerate de susţinătorii infailibilităţii papale; şi nu va sluji la nimic să spunem că este periculos să acceptăm o asemenea moştenire odioasă şi să renunţăm la cea mai bună parte a ceea ce a fost stipulat de marii apologişti. Roma a insistat pînă acum asupra opiniilor care ridicau o barieră în calea convertirilor şi furnizau un motiv pentru persecuţii.

Menţinerea autorităţii este un obiectiv mai înalt decît propagarea credinţei. Susţinătorii punctelor de vedere ale Romei sînt folosiţi în mai mare măsură în cadrul controversei cu coreligionarii lor catolici decît cu protestanţii. Prima lor aspiraţie este desfiinţarea diferenţelor de opinie din interiorul Bisericii; iar acest obiectiv nu poate fi atins într-o manieră mai eficientă decît prin transformarea Vaticanului într-un fel de Delphi catolic. Acum două secole, proiectul afirmării infailibilităţii Papei era susţinut la modul foarte serios; iar Bossuet a dat următoarea replică unei scrisori care îl informa asupra acestuia: „Ea îmi descrie un tablou al stării actuale a curţii de la Roma care mă face să tremur. Bellarmine e un fel de factotum şi reprezintă întreaga tradiţie! Care va fi locul nostru în acest caz dacă Papa va condamna ceea ce condamnă acest autor? Deocamdată nu s-a cutezat aducerea ei la împlinire; nu s-a îndrăznit să se acorde sarcina aceasta Conciliului de la Constanza, nici papilor care au aprobat-o. Ce le vom răspunde ereticilor atunci cînd vor obiecta împotriva acestui conciliu şi a decretelor lui repetate la Bîle cu aprobarea expresă a lui Eugeniu al IV-lea şi a tuturor celorlalte lucruri pe care Roma le-a întreprins drept confirmare?... Vom fi oare nevoiţi să ieşim din aceste încurcături şi să respingem autoritatea tuturor acestor decrete şi a atîtor alte decrete vechi şi moderne prin scolastici *distinguo* şi prin şicanele lui Bellarmine. Va trebui oare să susţinem asemeni lui şi lui Baronius că actele celui de al VI-lea Conciliu şi scrisorile Sfîntului Leon al II-lea sînt falsificate? Şi că Biserica noastră, care a închis pînă acum gura ereticilor prin răspunsuri atît de solide, nu va mai beneficia de nici o apărare decît prin aceste tergiversări demne de milă?... Nu-mi pot imagina că un Papă atît de zelos în convertirea ereticilor şi militînd pentru reunirea schismaticilor să vrea să înalţe un obstacol veşnic printr-o decizie ca aceea cu care ne ameninţă. Dumnezeu va dejuca lovitura aceasta". Marea îngrijorare pe care o trădează cuvintele acestea nu va fi reactualizată de evenimentele care au loc sub ochii noştri. Un decret nedrept al lui Inocenţiu al XI-lea ar fi constituit o încercare chinuitoare, de felul celor la care catolicismul este întotdeauna expus; dar nu există nici o teamă ca un Conciliu general să aducă o mărturie falsă în privinţa credinţei Bisericii.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ÎN JURUL LIBERTĂȚII

Libertatea ca domnie a conştiinţei

Definiţia libertăţii: (a) Siguranţă pentru minorităţi; (b) Raţiunea dominînd raţiunea, nu voinţa stăpînă pe voinţă; (c) Datoria faţă de Dumnezeu nestînjenită de om; (d) Raţiunea faţă în faţă cu voinţa; (e) Dreptul deasupra puterii [Add. Mss. 5399, p. 3].

Autoritatea şi ordinea asigură beneficiul vremelnic al omului. Libertatea asigură beneficiul lui spiritual [Add. Mss. 5552, p. 19].

Libertatea este prevenirea controlului altora. Acest lucru necesită autocontrol şi deci influenţe religioase şi spirituale: educaţie, cunoştinţe, bunăstare [Add. Mss. 4862, p. 126].

Libertatea devine o chestiune mai mult de morală decît de politică [Add. Mss. 4950, p. 143].

Libertatea este condiţia datoriei, apărătoarea conştiinţei. Ea evoluează la fel ca şi conştiinţa. Domeniile amîndurora evoluează paralel. Libertatea constituie siguranţa în faţa tuturor obstacolelor, chiar şi a păcatului. Astfel că libertatea sfîrşeşte prin a fi Voinţă Liberă [Add. Mss. 5006, p. 242].

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Definiţie: libertatea este domnia conştiinţei [Add. Mss. 4941, p. 332].

Orice libertate constă la origine în menţinerea unei sfere interioare care nu se află sub puterea statului. Respectul acesta faţă de conştiinţă constituie germenul oricărei libertăţi civile şi al modului în care creştinătatea a slujit-o. Cu alte cuvinte, libertatea îşi are rădăcinile în distincţia dintre Biserică şi Stat [5 ianuarie 1862, Acton-Simpson II, p. 251].

Interesele publice nu trebuie să fie comparate cu cele private [Add. Mss. 4980, p. 105].

Poziţia şi siguranţa minorităţilor constituie testul libertăţii [Scrisoare către Mary Gladstone, 10 februarie 1881].

Legile sînt locale şi naţionale. Libertatea nu are nici o legătură cu naţionalitatea [Add. Mss. 4938, p. 165].

Esenţa libertăţii constă în a nu crede în caracterul sacru al trecutului [Add. Mss. 5015, p. 69].

Tradiţia, argumentul unei durate îndelungate, nu favorizează libertatea. Dacă ceea ce durează este drept, atunci libertatea este nocivă [Add. Mss. 5011, p. 296].

Libertatea nu este un dar, ci o achiziţie; ea nu înseamnă relaxare, ci efort şi evoluţie; nu un punct de plecare, ci un rezultat al guvernării… [23 noiembrie 1861, Acton-Simpson II, p. 203].

Reforma a pus capăt continuităţii, tradiţiei, respectului faţă de trecut şi faţă de înţelepciunea celor dispăruţi. Ceea ce a subminat o mare sursă a conservatorismului şi a dus la schimbări rapide şi la gîndirea independentă [Add. Mss. 4960, p. 36].

Obstacolele în calea libertății nu sînt doar oprimarea politică și socială, ci și sărăcia și ignoranța [Add. Mss. 4941, p. 131].

Amenințările la adresa libertății

Libertatea nu are doar dușmani pe care îi cucerește, ci și prieteni perfizi, care îi fură roadele victoriei: democrația absolută și socialismul [Add. Mss. 5552, p. 18].

Ideea de conștiință

Suveranitatea conștiinței distruge standardele fixe. Fiecare om trebuie să fie judecat după propriul lui cod [Add. Mss. 4901, p. 271].

Oamenii nu trebuie să fie condamnați pentru că ascultă de conștiința lor. Conștiința devine tot mai iluminată de experiență și de disciplina istoriei [Add. Mss. 4901, p. 258].

Conștiința nu este absolut infailibilă. Ea este rezultatul instruirii [Add. Mss. 5626, p. 15].

Libertatea de conștiință este prima dintre libertăți, deoarece ea este libertatea de a evita păcatul [Add. Mss. 4870, p. 9].

Dimensiunea politică a conștiinței

Conștiință: Eu sînt cel care decide, sau comunitatea? Dacă eu decid, atunci nu există nici o autoritate. Dacă ea decide, atunci nu există nici o libertate. Este nevoie de un mediator. Acesta este Biserica. Care susţine atît ideea de libertate, cît şi pe cea de autoritate [Add. Mss. 5626].

Conştiinţa constituie o temelie a libertăţii. Religia este deci o temelie a libertăţii [Add. Mss. 4690, p. 101].

Conştiinţa noastră există şi acţionează pentru noi înşine. Ea există în fiecare dintre noi şi este limitată de conştiinţa altora. Este suficientă pentru sine, nu pentru o alta. Ea respectă conştiinţa altora. Ca atare, tinde să restrîngă autoritatea şi să mărească libertatea. Ea este legea autoguvernării [Add. Mss. 4901, p. 254].

Există o conştiinţă naţională, precum şi una individuală. Simţul binelui şi răului unui om depinde de alţii. El nu este independent şi suprem de la natură [Add. Mss. 5395, p. 49].

Ideea de stat

Statul ideal este cel în care libertatea ar fi destul de bine asigurată împotriva guvernului şi a oamenilor [8 octombrie 1861, Acton-Simpson II, p.182].

Dacă omul are un suflet nemuritor de salvat, interesele publice sînt subordonate acestuia. Iar dacă are o conştiinţă, el nu trebuie să fie împiedicat să i se supună. Puterile statului sînt deci limitate. Destul de puternic ca să apere drepturile omului, nu să asuprească. Acest fapt ridică Statul împotriva Bisericii, nu-l subordonează ei [Add. Mss. 4960, p. 1].

Statul nu îndeplineşte funcţia conştiinţei. El se ocupă doar de bunăstarea societăţii, nu de cea a indivizilor. El reprimă crima, nu păcatul [Add. Mss. 5602, p. 53].

Oamenii nu pot fi făcuţi buni de către stat, dar ei pot fi cu uşurinţă înrăiţi. Moralitatea depinde de libertate [Add. Mss. 4939, p. 3].

Statul modern şi absolutismul

Primul fapt extrem de important cu care începe istoria modernă este acela că statul se află deasupra binelui şi răului, urmărindu-şi totodată propriile obiective, dobîndeşte putere, promovează prosperitatea, acordă faima sau recompensează mîndria naţiunii. El nu trebuie împiedicat sau cenzurat pentru că recurge la cele mai josnice crime, pentru că ia vieţile oamenilor prin războaie, tribunale sau asasinate. Se uită numai la rezultat, la beneficiul care revine întregului [Add. Mss. 4982, p. 83].

Cel mai rău dintre guverne dăinuieşte cel mai mult: Sparta, Veneţia [Add. Mss. 4870, p. 55].

Libertatea constă în împărţirea puterii, iar absolutismul în concentrarea ei [Add. Mss. 5011, p. 277].

Birocraţia este fără îndoială arma şi semnul unui guvern despotic, întrucît dă puteri despotice oricărui guvern pe care îl slujeşte [13 ianuarie 1859, Acton-Simpson I, p. 128].

Puterea

Puterea tinde să corupă, iar puterea absolută corupe total. Oamenii mari sînt aproape întotdeauna oameni răi chiar şi atunci cînd nu-şi exercită autoritatea, ci influenţa; cu atît mai mult atunci cînd adaugi la aceasta tendinţa sau certitudinea corupției prin autoritate [Scrisoare către Mandell Creighton, Add. Mss. 6871, p. 60].

Istoria nu este o plasă țesută de mîini nevinovate. Dintre toate cauzele care îl degradează și îl demoralizează pe om, puterea este cea mai constantă și mai activă [Add. Mss. 5011, p. 111].

Puterea despotică este întotdeauna însoțită de coruperea moralitățiI [Add. Mss. 4916, p. 56].

Autoritatea care nu există întru slujirea Libertății nu este autoritate, ci forță [Add. Mss. 4980, p. 31].

Liberalism și conservatorism

Cum putem să-l deosebim pe whig de liberal: primul este practic, ambițios, gata să facă compromisuri. Celălalt susține un principiu din punct de vedere filosofic. Primul reprezintă o politică care tinde spre o filosofie, celălalt o filosofie în căutarea unei politici [Add. Mss. 4950, p. 280].

Un whig este în mod esențial un om al guvernului. El are toate răspunderile, obiceiurile și tradiția. Liberalul este însă esențial un om al opoziției care preferă să nu dețină o funcție [Add. Mss. 4949, p. 130].

Adevăratul liberal condamnă libertatea ca țel, nu ca mijloc. Să facă ceva pentru el și pentru alții pe care nici un alt lucru nu-l poate face. Care nu poate fi schimbat pentru nici o cantitate, oricît de mare ar fi ea, din măreția și gloria națională, din prosperitate și bogăție, din iluminare sau moralitate [Add. Mss. 4949, p. 161].

Liberalismul [este] în ultimă instanță fondat pe ideea de conștiință. Un om trebuie să trăiască prin lumina sa interioară – să prefere vocea lui Dumnezeu celei a omului [Add. Mss. 4901, p. 20].

Un liberal nu simte nici un respect față de vechea ordine. Acesta este un sistem organizat, definit și proclamat al crimei [Add. Mss. 4943, p. 404].

Lecția trecutului este potrivnică liberalilor. Ceea ce s-a îndurat este forța, nu libertatea. Cu toate acestea, multe sisteme apără ideea că orice durează merită să dureze. Legile gravitației nu sînt în favoarea liberalismului. El este un edificiu care nu poate rămîne în picioare, ca zidurile ciclopice, doar prin forța gravitației. Opera lui s-a năruit. A dăinuit un secol la Atena, șase secole la Roma, unul în America. Foarte puțin mai mult. În general, văzut de aproape, ca în Elveția, nu reprezintă nimic în acest sens [Add. Mss. 4950, p. 294].

Socialismul

Secolul acesta a fost martorul dezvoltării celui mai rău dușman al libertății întîlnit vreodată: socialismul. Puternic, deoarece rezolvă o problemă pe care economia politică nu a reușit să o rezolve pînă acum: cum să se procedeze pentru ca mărirea bogăției să nu se producă în detrimentul împărțirii ei. Adevărat, pentru că ceea ce au nevoie masele tăcute ale săracilor nu este privilegiul politic de care nu se pot bucura, ci confortul – fără care influența politică înseamnă bătaie de joc sau o capcană. El a făcut ca mișcarea obișnuită a politicii să fie demnă de dispreț. [El] poate fi realizat numai printr-un despotism extraordinar [Add. Mss. 5487, p. 47].

Socialism: Vechiul Testament îi apără pe bogați; Noul Testament îi apără pe săraci. Ceea ce face unul în favoarea

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

proprietății, celălalt face în favoarea sărăciei [Add. Mss. 5594, p. 69].

Opinia publică

Instituțiile și legile nu-și au rădăcinile în ingenuitatea oamenilor de stat, ci cît mai mult posibil în opinia oamenilor. Dar opinia populară este o plantă care crește lent. Ea este în primul rînd influențată de obiceiuri și atașată de trecut. Un om de stat se află în general mult înainte, iar cînd consultă un oracol aude vocea ultimei generații [Add. Mss. 5602, p. 42].

Proprietatea

Proprietatea nu este dreptul cel mai sfînt. Cînd un om bogat sărăcește, acest lucru reprezintă o nenorocire, nu un rău moral. Cînd un om sărac devine nevoiaș, aceasta reprezintă un rău moral, asociindu-se cu consecințe dăunătoare societății și moralității. În ultimă instanță, săracii au deci pretenții asupra bogăției celor bogați – atît timp cît pot fi scutiți de efectele imorale și demoralizatoare ale sărăciei [Add. Mss. 4869, p. 71].

Economia politică

Economia politică nu poate fi arbitrul suprem în politică. Altfel ai putea apăra sclavia acolo unde ea este sănătoasă din punct de vedere economic și să o respingi acolo unde argumentul economic este împotriva ei.

Studierea istoriei

Istoria nu este un stăpîn, ci un profesor. Ea este plină de rele. Se adresează oamenilor liberi care aleg dintre exemplele ei, asemeni oricărei ştiinţe experimentale – în care multe experimente nereuşite pregătesc calea spre descoperire [Add. Mss. 5648, p. 51].

Cunoaşterea istoriei înseamnă alegerea strămoşilor [Add. Mss. 4981, p. 53].

Studierea istoriei este mai bună decît scrierea ei. Scriitorul sacrifică atît de multe lucruri de dragul efectului. Aceasta pentru a fixa imaginile în mintea oamenilor. Iar imaginea ascunde realitatea [Add. Mss. 4943, p. 311].

Scrierea istoriei

Istoricii aduc ofense dacă îşi susţin prea mult ideile. Ei nu trebuie să-şi constrîngă deloc cititorul. Trebuie să lase loc suficient pentru diferenţele de opinie. Ei accentuează doar punctul de vedere pur istoric – nici un alt punct de vedere [Add. Mss. 5011, p. 55].

A comite o crimă constituie impulsul unui moment excepţional. A o apăra este o constantă şi demonstrează existenţa unei conştiinţe mai pervertite [Add. Mss. 4939, p. 74].

Lecţia istoriei moderne: majoritatea religiilor beneficiază de prerogativa tinereţii veşnice, în timp ce sistemele filosofice durează rareori o generaţie [Add. Mss. 4929, p. 97].

Cel mai puternic dintre toate obstacolele în calea progresului este domnia celor morţi [Add. Mss. 4950, p. 123].

Progresul istoriei nu tinde să reconcilieze opiniile, ci să facă o distincţie şi mai mare între ele şi să scoată în evidenţă printr-un contrast şi mai vizibil antagonismul dintre bine şi rău [„The Count de Montalembert", *Rambler* n.s. 10 (decembrie 1858): 425].

Cît de puţin a progresat moralitatea în 2.000 de ani în ciuda apariţiei creştinismului, a ştiinţei şi a acumulărilor istoriei! [Add. Mss. 4916, p. 91].

Virtuţile dispar, dar adevărurile rămîn. Progresul nu constă în cei mai buni oameni, ci în cunoaşterea a ceea ce este bine – şi rău – în rafinarea conştiinţei publice [Add. Mss. 4993, p. 315].

Progresul [este] opera individului împotriva autorităţii şi a majorităţii – altfel Copernic, Galileo, Kepler ar fi fost reduşi la tăcere. Istoria ar fi dispărut. Conştiinţa ar fi fost distrusă. Columb n-ar fi descoperit niciodată America. Istoria progresului este istoria victoriilor repurtate cu greu şi scump plătite ale unor indivizi fără nici un ajutor din afară asupra rezistenţei puterilor organizate şi instituite [Add. Mss. 5602, p. 42].

Istoria modernă ne spune cum ultimii patru sute de ani au modificat condiţiile de viaţă şi gîndirea medievală. În comparaţie cu ele, Evul Mediu constituia domeniul stabilităţii, al continuităţii şi evoluţiei instinctive, rareori întrerupte de promotori ca Grigore al VII-lea sau Sfîntul Francisc de Assisi. Ignoranţi într-ale istoriei, ei şi-au permis să fie guvernaţi de trecutul necunoscut; ignoranţi într-ale ştiinţei, ei nu au crezut niciodată în existenţa unor forţe ascunse acţionînd pentru clădirea unui viitor mai fericit. Ei se aflau sub semnul decăderii; şi fiecare generaţie părea net inferioară faţă de cea anterioară din punctul de vedere al înţelepciunii antice şi al virtuţii ancestrale, încît găseau o alinare în convingerea că sfîrşitul lumii era iminent.

Cu toate acestea, cea mai profundă şi mai pătrunzătoare dintre cauzele care au transformat societatea este o moştenire medievală. Abia la sfîrşitul secolului al XIII-lea a fost pentru prima dată studiată serios psihologia conştiinţei, iar oamenii au început să vorbească despre ea ca despre vocea distinctă a lui Dumnezeu, care nu induce în eroare şi nici nu-şi pierde vreodată puterea şi căreia trebuie să i te supui întotdeauna, fie ea iluminată sau întunecată sau dacă are sau nu dreptate. Noţiunea aceasta a fost contrazisă parţial în aspectele ei exterioare de practica de a considera opoziţia faţă de puterea Bisericii ca echivalentă ereziei propriu-zise, care a făcut ca sfetnicul de taină să ocupe un loc inferior faţă de autoritatea publică şi vizibilă. Revendicările conştiinţei au crescut odată cu declinul coerciţiei, iar terenul abandonat de inchizitor a fost cucerit de individ. Oamenii au avut apoi mai puţine motive să fie consideraţi ca fiind de acelaşi tip; s-au manifestat atît o creştere mai viguroasă a caracterului independent cît şi instituirea unui control mai conştient asupra formării acestuia. Cunoaşterea binelui şi răului nu constituia o prerogativă exclusivă şi sublimă a statelor, naţiunilor sau majorităţilor. Atunci cînd a fost definită şi recunoscută drept ceva divin propriu naturii umane, acţiunea ei urmărea limitarea puterii, făcînd ca vocea suverană interioară să fie auzită mai tare decît voinţa exprimată şi obiceiul stabilit al celor din jur. Pornind de la ipoteza aceasta, sufletul devenea mai sacru decît statul, deoarece primea lumina din înalturi, precum şi pentru că preocupările lui sînt eterne şi depăşesc toate interesele obişnuite ale guvernului. Aceasta este rădăcina din care a răsărit libertatea conştiinţei şi toate celelalte libertăţi necesare restrîngerii sferei puterii, pentru ca aceasta să nu poată sfida supremaţia a ceea ce este mai măreţ şi mai bun în om.

Măsurile de siguranţă prin care s-a încercat atingerea acestui scop constituie problema întregii istorii de mai tîrziu şi a fost nevoie de secole pentru elaborarea şi punerea lor în aplicare. Dacă direcţia principală a fost ascendentă, mişcarea a fost tardivă, conflictul intens, iar echilibrul adesea nesigur. Dorinţa de putere asupra altora nu poate niciodată înceta să ameninţe omenirea şi este întotdeauna sigură că va găsi aliaţi noi şi neprevăzuţi ca să continuie martiriul. Metoda adoptată pentru progresul modern a fost deci revoluţia. Printr-o serie de şocuri violente, naţiunile au luptat rînd pe rînd să se elibereze de trecut, să inverseze mersul Timpului şi verdictul succesului şi să salveze lumea de domnia celor morţi. Ele s-au datorat mai puţin provocării răului actual cît atracţiei binelui ideal, iar revendicările care le-au inspirat erau universale şi separate. Progresul a impus sacrificii tot mai mari societăţii în numele celor care nu pot obţine nici un beneficiu, din a căror bunăstare nu se obţine nici un profit echivalent, a căror existenţă constituie o povară, un rău, eventual un pericol pentru comunitate. Durata medie a vieţii, testul succint al îmbunătăţirii, este prelungită de conlucrarea tuturor agenţilor principali ai civilizaţiei, morali şi materiali, religioşi şi ştiinţifici, şi depinde de întreţinerea cu preţuri enorme şi pierderi extraordinare a copiilor schilozi şi victimelor accidentelor, a idioţilor şi nebunilor, a săracilor şi delincvenţilor, a bătrînilor şi infirmilor, a celor cu şanse de vindecare şi a incurabililor. Dominaţia crescîndă a motivației dezinteresate, această generozitate față de cei slabi din punct de vedere social, corespunde respectului pentru minoritatea politică, care este esența libertății. Este vorba despre o aplicare a aceluiași principiu al autonegării și al legii superioare.

Acton despre el însuși

[Istoria mea] este istoria unui om care a pornit în viață considerîndu-se un catolic sincer și un liberal convins; care a renunțat deci la orice din catolicism care nu era compatibil cu libertatea și la orice din politică incompatibil cu catolicismul. Ca liberal englez, am considerat că din cele două partide – din cele două doctrine – care au guvernat Anglia timp de 200 de ani, cel care corespundea cel mai mult țelului divin era cel care susținea libertatea civilă și religioasă. Astfel că m-am numărat printre cei care se gîndesc mai puțin la ceea ce este decît la ceea ce ar trebui să fie, care sacrifică realul în favoarea idealului, interesul în favoarea datoriei, autoritatea în favoarea moralității.

Ca să vorbesc pe șleau, dat fiind că aceasta este o mărturisire, nu o apologie, am dus mai departe decît alții credința doctrinară în liberalismul pur, identificîndu-l total cu moralitatea și considerînd standardul și obiectivul etic drept supreme și suverane.

Cred că oamenii nu sînt de acord cu mine fie din cauză că ei susțin că liberalismul nu este adevărat, că religia catolică nu este adevărată, sau din cauză că nu pot fi ambele adevărate în același timp.

Puterea

Am sperat că sînt un bun whig, avînd totodată o viziune universală [Scrisoare către soţia lui, 10 iulie 1877, în Döllinger III, p. 180].

Argument în favoarea puterii absolute: trebuie să investeşti încredere undeva. Nu poţi evita starea naturii umane. Investeşte-o acolo unde este concentrată răspunderea [Add. Mss. 4870, p. 34].

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

TABLA DE MATERII

PREFAȚĂ 5

ISTORIA LIBERTĂȚII
- Libertatea în Antichitate 47
- Libertatea și creștinismul 80

BISERICA ȘI LIBERTATEA
- Biserica și statul 117

LIBERTATEA ȘI STATUL MODERN
- Naționalitatea 149
- Birocrația 184
- Infailibilitatea Papei 205
- Puterea papală 219
- În jurul libertății 228

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În aceeaşi colecţie au mai apărut:

1. Luca Piţu, *Sentimentul românesc al urii de sine*
2. Vladimir Soloviov, *Povestire despre Antihrist*
3. Vasile Lovinescu, *Monarhul ascuns*
4. Henri Bergson, *Teoria rîsului*
5. Henri Bergson, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*
6. Nikolai Berdiaev, *Filosofia lui Dostoievski*
7. Ştefan Afloroaiei, *Întîmplare şi destin*
8. Léon Bloy, *Salvarea prin evrei*
9. Vasile Lovinescu, *Incantaţia sîngelui*
10. Miguel de Unamuno, *Agonia creştinismului*
11. Marcel Mauss, *Eseu despre dar*
12. Henri Bergson, *Cele două surse ale moralei şi religiei*
13. Lev Şestov, *Revelaţiile morţii*
14. Emile Durkheim, *Despre sinucidere*
15. Vasile Lovinescu, *Mitul sfişiat*
16. Marian Papahagi, *Faţa şi reversul*
17. Jules de Gaultier, *Bovarismul*
18. Lev Şestov, *Începuturi şi sfîrşituri*
19. Herman Keyserling, *Analiza spectrală a Europei*
20. Vassili Rozanov, *Apocalipsa timpului nostru*
21. Al. Zub, *În orizontul istoriei*
22. Georges Bataille, *Partea blestemată*
23. Ştefan Afloroaiei, *Lumea ca reprezentare a celuilalt*
24. Luca Piţu, *Eros, Doxa & Logos*
25. Miguel de Unamuno, *Despre sentimentul tragic al vieţii*

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

26. Dan Botta, *Unduire şi moarte*
27. Thomas Carlyle, *Filosofia vestimentaţiei*
28. Charles Baudelaire, *Paradisuri artificiale*
29. Marcel Petrişor, *N. V. Gogol sau Paradoxurile literaturii moderne*
30. Thomas Carlyle, *Cultul eroilor*
31. Luca Piţu, *Sentimentul românesc al urii de sine*, ed. a II-a
32. Herman Keyseling, *Jurnalul de călătorie al unui filosof*
33. Otto Rank, *Dublul. Don Juan*
34. Remy de Gourmont, *Fizica dragostei*
35. Gheorghe Grigurcu, *Imposibila neutralitate*
36. Adela Hagiu, *Romanul poetico-filosofic*
37. Thomas Carlyle, *Semnele timpului*
38. Thomas Carlyle, *Filosofia vestimentaţiei*, ed. a II-a
39. Henri Bergson, *Introducere în metafizică*
40. Luca Piţu, *Breviarul nebuniilor curente*, ed. a II-a
41. Henri Bergson, *Evoluţia creatoare*
42. Henri Bergson, *Cele două surse ale moralei şi religiei*
43. Herman Keyserling, *Jurnalul de călătorie al unui filosof*, vol. 2
44. Henri Bergson, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*
45. Henri Bergson, *Teoria rîsului*
46. Doru Pop, *Obsesii sociale*
47. Corin Braga, *Lucian Blaga – Geneza lumilor imaginare*
48. Mircea Doru Lesovici, *Ironia*
49. Tzvetan Todorov, *Omul dezrădăcinat*
50. Vasile Lovinescu, *Monarhul ascuns*, ed. a II-a
51. Vasile Lovinescu, *Incantaţia sîngelui*, ed. a II-a
52. Vasile Lovinescu, *Mitul sfîşiat*, ed. a II-a

53. Costache Olăreanu, *Scrisoare despre insule*
54. Casamayor, *Arta de a trăda*
55. Tatiana Lebedeva, *Arta de a seduce*
56. George Bălan, *În căutarea maestrului*
57. Luca Piţu, *Fragmente dintr-un discurs (in)comod*
58. Alexandru Călinescu, *Caragiale sau vîrsta modernă a literaturii*
59. Leonida Maniu, *Dor şi armonie eminesciană*

B ESCU" IAŞI

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

6748/2000

Format 1/16 (54 x 84)
• *Bun de tipar*: 2000 • *Apărut*: 2000

PRINTED IN ROMANIA • Tiparul executat la Imprimeria *Institutului European pentru Cooperare Cultural-Ştiinţifică*
Iaşi • str. Cronicar Mustea nr. 17 • C.P. 161 • cod 6600 • Tel. Difuzare: 032/233731 • Fax: 032/230197 • euroedit@hotmail.com

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Istoria mea este istoria unui om care a pornit în viață considerîndu-se un catolic sincer şi un liberal convins, care a renunțat apoi la capitole întregi din catolicism ce nu erau compatibile cu libertatea şi la domenii întregi din politică ce erau incompatibile cu catolicismul. Ca liberal englez, am ajuns la concluzia că, dintre cele două partide care au guvernat Anglia timp de 200 de ani, cel ce răspundea mai adecvat aspirațiilor mele creştine era cel ce susținea libertatea civilă şi religioasă. M-am numărat, deci, printre cei care se gîndesc mai puțin la ceea ce ar trebui să fie, care sacrifică realul în favoarea idealului, interesul în favoarea datoriei, autoritatea în favoarea moralității.

John Emerich Edward Dalberg Acton s-a născut la Neapole în 1834, fiu al lui Sir Ferdinand Richard Acton şi nepot al lui Sir John Acton, general şi fost Prim-ministru al Regatului celor Două Sicilii. A studiat la Paris, Edinburgh şi München. Fiind catolic, nu a fost admis la Cambridge, unde, peste 45 de ani, va deveni Professor Regius.

INSTITUTUL EUROPEAN

ISBN 973-611-150-4
Pe copertă: Franz Marc, *Păsările*, 1914

PREȚ: 78431 lei preț de livrare
1569 lei T.L.
80000 lei TOTAL

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY